

**UNSUR SINKRETISME DALAM URUF DAN ADAT MASYARAKAT  
BAJAU DI SABAH: ANALISIS DARI PERSPEKTIF HUKUM ISLAM**

**SYAMSUL AZIZUL BIN MARINSAH**

**TESIS INI DISERAHKAN UNTUK MEMENUHI KEPERLUAN BAGI  
IJAZAH DOKTOR FALSAFAH**

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM  
UNIVERSITI MALAYA  
KUALA LUMPUR**

**2017**

UNIVERSITI MALAYA

PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN

Nama: SYAMSUL AZIZUL MARINSAH (No. K.P/Pasport [REDACTED])

No. Pendaftaran/Matrik: 1HA40011

Nama Ijazah: IJAZAH TINGGI SYARIAH - DOKTOR FALSAFAH

Tajuk Kertas Projek/Laporan Penyelidikan/Disertasi/Tesis ("Hasil Kerja ini"):

UNSUR SINKRETISME DALAM HUKUM DAN ADAT MASYARAKAT

BAJAU DI SABAH: ANALISIS DARI PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

Bidang Penyelidikan: FIQH (SAINS KEMASYARAKATAN)

Saya dengan sesungguhnya dan sebenarnya mengaku bahawa:

- (1) Saya adalah satu-satunya pengarang/penulis Hasil Kerja ini;
- (2) Hasil Kerja ini adalah asli;
- (3) Apa-apa penggunaan mana-mana hasil kerja yang mengandungi hakcipta telah dilakukan secara urusan yang wajar dan bagi maksud yang dibenarkan dan apa-apa petikan, ekstrak, rujukan atau pengeluaran semula daripada atau kepada mana-mana hasil kerja yang mengandungi hakcipta telah dinyatakan dengan sejelasnya dan secukupnya dan satu pengiktirafan tajuk hasil kerja tersebut dan pengarang/penulisnya telah dilakukan di dalam Hasil Kerja ini;
- (4) Saya tidak mempunyai apa-apa pengetahuan sebenar atau patut semunasabahnya tahu bahawa penghasilan Hasil Kerja ini melanggar suatu hakcipta hasil kerja yang lain;
- (5) Saya dengan ini menyerahkan kesemua dan tiap-tiap hak yang terkandung di dalam hakcipta Hasil Kerja ini kepada Universiti Malaya ("UM") yang seterusnya mula dari sekarang adalah tuan punya kepada hakcipta di dalam Hasil Kerja ini dan apa-apa pengeluaran semula atau penggunaan dalam apa jua bentuk atau dengan apa juga cara sekalipun adalah dilarang tanpa terlebih dahulu mendapat kebenaran bertulis dari UM;
- (6) Saya sedar sepenuhnya sekiranya dalam masa penghasilan Hasil Kerja ini saya telah melanggar suatu hakcipta hasil kerja yang lain sama ada dengan niat atau sebaliknya, saya boleh dikenakan tindakan undang-undang atau apa-apa tindakan lain sebagaimana yang diputuskan oleh UM.

Tandatangan Calon

[REDACTED]

Tarikh 9.6.2017

Diperbuat dan sesungguhnya diakui di hadapan,

Tandatangan Saksi

Nama:  
Jawatan:

[REDACTED]

Tarikh 9.6.17

## ABSTRAK

Setiap masyarakat mempunyai kebudayaan tersendiri hasil interaksi dengan pelbagai tamadun dan agama, yang bersinergi dengan berbagai unsur sinkretisme. Hasil daripada campur tangan golongan cerdik pandai tempatan yang mengadunkan antara budaya tradisi dan syariat Islam, telah mencetuskan berbagai corak keilmuan dan kearifan tempatan. Namun begitu, dalam interaksi tersebut juga lahirnya amalan yang dinamakan sebagai adat dan '*urf ṣaḥīḥ*' yang diterima syarak, dan '*urf fāsid*' yang diwarnai oleh elemen bidaah terlarang, tahyul dan khurafat. Dalam masyarakat Bajau, amalan adat tradisi telah menerima perubahan melalui proses harmonisasi dengan ajaran Islam, namun begitu masih terdapat kecenderungan terhadap saki baki unsur kepercayaan pra-Islam yang berbentuk khurafat dan tahyul. Oleh itu, objektif kajian ini akan menjelaskan fenomena sinkretisme yang berlaku dalam adat dan '*urf*' masyarakat Bajau di Sabah khususnya di daerah Semporna dan Kota Belud. Pengkaji memfokuskan adat dan '*urf*' masyarakat Bajau dalam aspek kepercayaan tradisi, adat kelahiran, adat perkahwinan dan juga adat kematian. Adat-adat tersebut akan dianalisis menurut perspektif hukum Islam sama ada mengandungi elemen sinkretisme yang dibenarkan syarak atau sebaliknya. Bagi mencapai objektif yang ditetapkan, kajian berbentuk kualitatif ini mengaplikasikan kajian perpustakaan dan kajian lapangan. Pengumpulan data dijalankan melalui metode dokumentasi, temu bual dan observasi. Data yang dikumpulkan dianalisis kandungan secara induktif, deduktif dan komparatif bagi merumuskan dapatan kajian. Hasil kajian mendapati, terdapat unsur sinkretisme dalam adat dan '*urf*' masyarakat Bajau di Sabah sama ada dalam aspek kepercayaan tradisi, adat kelahiran, perkahwinan dan juga kematian. Namun begitu, tidak semuanya bersifat *fāsid*, bidaah terlarang, tahyul dan khurafat. Malah ada amalan yang terhasil berbentuk kearifan tempatan, misalnya seperti penggunaan santan kelapa dalam

memandikan jenazah. Santan yang biasanya digunakan dalam masakan dimanfaatkan sebagai agen pencuci dan pelembut sendi jenazah. Berdasarkan dapatan tersebut, satu panduan sinkretisme patuh syariah yang jelas telah dibangunkan sebagai petunjuk kepada masyarakat Islam agar adat dan *'urf* yang diamalkan tidak menyimpang daripada landasan syarak.

University of Malaya

## ABSTRACT

Every society has its own culture through interactions with various civilizations and religions, in synergy with various elements of syncretism. Through the efforts of local scholars that assimilate the traditional culture with Islamic sharia, multiple patterns of local wisdoms were emerged. However, through the interaction as well, two practices arise; '*urf ṣaḥīḥ*' which is accepted by *Syarak*, and '*urf fāsid*' which is polluted by the elements of forbidden *bidaah*, superstition and *khurafat*. In the Bajau community, the traditional practices have gone through the process of harmonization with Islamic teachings. Despite that, there is still a tendency towards the remnants of pre-Islamic beliefs in the form of superstition. Hence, the objective of this study is to explain the syncretism phenomena that exist in the custom and common practices of the Bajau community in Sabah, particularly in Semporna and Kota Belud. The researcher focuses on the aspects of traditional beliefs, child birth custom, marriage custom as well as the custom surrounding death. These customs will be analyzed through an Islamic perspective to examine whether they comply with *Syarak* or vice versa. This qualitative research applies literature review together with fieldwork in achieving its objectives. Data collection is done using methods which include documentation, interview as well as observation. To sum up the findings, all data collected will be inductively, deductively and comparatively analyzed. The study found that there are elements of syncretism in the '*urf*' and customs of Bajau community in all the four main aspects of research. However, not all of them are *fāsid*, forbidden *bidaah*, superstitious or *khurafat*. In fact, some of the practices even arise from the local wisdom; for example, the usage of coconut milk in the process of bathing the body of the deceased. Coconut milk which is more commonly used in cooking is used as cleaning agent to soften the joints of the body. Based on the findings, a clear parameter of syncretism which obeys the Sharia

was developed as a guideline to Islamic community to ensure customary practices are in line with the *Syarak*.

University of Malaya

## PENGHARGAAN

Segala pujian-pujian dipanjatkan ke hadrat Allah SWT. Alhamdulillah, dengan izin dan rahmat-Nya, pengkaji akhirnya dapat menyelesaikan kajian ini dalam tempoh yang ditetapkan. Dalam ruangan ini, pengkaji ingin mengucapkan sekalung apresiasi dan setinggi-tinggi ucapan terima kasih buat penyelia, Dr. Mohd Anuar bin Ramli kerana sudi meluangkan masa menyelia, membantu, memberi tunjuk ajar, menyumbang idea yang kritis dan teguran yang membina kepada pengkaji sepanjang kajian ini dilakukan.

Setinggi penghargaan juga dirakamkan buat para pensyarah di Jabatan Fiqh dan Usul, APIUM yang banyak membantu dalam memberi idea, memberikan komentar-komentar yang membina agar kajian ini lebih efisien di dunia akademik pada hari ini. Begitu juga penghargaan yang infiniti pengkaji tujukan buat ayahanda Hj. Marinsah Hj. Abdul Hamid dan bonda tercinta Hjh. Mariamah bt. Yusof yang banyak memberi sokongan dan semangat kepada pengkaji untuk meneruskan perjuangan dalam medan ilmu ini. Begitu juga buat isteri tercinta, Mazliana Ab. Rahman yang sentiasa memberi sokongan dan dorongan kepada pengkaji untuk terus berjaya dan mengorak langkah agar sentiasa tidak berputus asa. Seterusnya, setinggi penghargaan diucapkan kepada ahli keluarga, staf pentadbiran, teman-teman perjuangan serta semua pihak yang terlibat secara langsung atau tidak langsung dalam menyiapkan kajian ini. Harapan pengkaji, semoga kajian ini dapat memberi manfaat dan input berguna kepada semua pihak sebagai satu usaha meneruskan kesinambungan khazanah ilmiah dalam dunia akademik masa kini.

Sekian, terima kasih. *Jazākumullāh khayr al-jazā’*.

SYAMSUL AZIZUL BIN MARINSAH (IHA140011)  
KG. RANCANGAN WAWASAN,  
PETI SURAT 301, 91307 SEMPORNA,  
SABAH.  
kehak@yahoo.com

## JADUAL KANDUNGAN

Halaman Tajuk	i
Borang Perakuan Keaslian Penulisan	ii
Abstrak	iii
<i>Abstract</i>	v
Penghargaan/ Dedikasi	vii
Jadual Isi Kandungan	viii
Senarai Gambar Rajah	xv
Senarai Jadual	xvi
Senarai Simbol dan Singkatan	xvii
Senarai Lampiran	xviii
Jadual Transliterasi	xix

### **BAB 1: PENDAHULUAN**

1.1	Pengenalan	1
1.2	Latar Belakang Masalah kajian	3
1.3	Persoalan Kajian	14
1.4	Objektif Kajian	14
1.5	Skop Kajian	15
1.6	Kepentingan Kajian	16
1.7	Sorotan Literatur	17
1.8	Metodologi Penyelidikan	27
1.8.1	Metode Pengumpulan Data	28
1.8.2	Metode Analisis Data	37
1.9	Sistematika Kajian	40



## BAB 2: KONSEP SINKRETISME DALAM URUF

2.1	Pengenalan	43
2.2	Konsep Sinkretisme	44
2.2.1	Etimologi	47
2.2.1.1	Bahasa Inggeris	49
2.2.1.2	Bahasa Melayu	51
2.2.1.3	Bahasa Arab	53
2.2.1.3.1	<i>Tawfīqiyyah</i> (توفيقية)	54
2.2.1.3.2	<i>Talfīqiyyah</i> (تلفيقية)	56
2.2.1.3.3	<i>Takhlīt</i> (تخليط)	59
2.2.2	Terminologi	61
2.2.2.1	Sarjana Barat	62
2.2.2.2	Sarjana Islam	69
2.2.3	Istilah yang Sinonim dengan Sinkretisme	75
2.2.3.1	Akulturasi	75
2.2.3.2	Eklektisisme	77
2.2.3.3	Inkulturasi	79
2.2.3.4	Sintesis	81
2.2.3.5	Tantularisme	82
2.3	Bentuk-Bentuk Sinkretisme	85
2.3.1	Sinkretisme Agama dengan Agama	86
2.3.2	Sinkretisme Agama dengan Falsafah	89
2.3.3	Sinkretisme Agama dengan Budaya	92
2.4	Faktor-Faktor Sinkretisme	95
2.4.1	Interaksi Sosial	95
2.4.2	Difusi	97
2.4.3	Perkahwinan Campur	99
2.4.4	Kolonialisme dan Imperialisme	100

2.5	Sinkretisme dalam ‘ <i>Urf</i> dan Adat	102
2.5.1	Definisi Etimologi dan Terminologi al-‘ <i>Urf</i>	103
2.5.2	Klasifikasi al-‘ <i>Urf</i>	105
2.5.3	Syarat-Syarat al-‘ <i>Urf</i> Sebagai Sumber Hukum	106
2.5.4	Kerangka Sinkretisme dalam ‘ <i>Urf</i>	107
2.5.5	Sinkretisme dan Hubungannya dengan Khurafat dan Bid’ah	115
2.6	Sinkretisme dalam Sistem Sosial Masyarakat Bajau	119
2.6.1	Kemunculan Sinkretisme dalam Masyarakat Bajau	123
2.6.2	Model Sinkretisme dalam Masyarakat Bajau di Sabah	129
2.7	Pandangan Sarjana Barat tentang Islam di Nusantara Sebagai Islam Sinkretik	133
2.8	Kesimpulan	138

### **BAB 3: UNSUR SINKRETISME DALAM URUF DAN ADAT MASYARAKAT BAJAU SEMPORNA**

3.1	Pengenalan	143
3.2	Latar Belakang Masyarakat Bajau Semporna	144
3.3	Sinkretisme dalam Adat yang Berkaitan dengan Kepercayaan Tradisi	147
3.3.1	Adat dan Kepercayaan Tradisi <i>Magombbo</i>	148
3.3.2	Adat dan Kepercayaan Tradisi <i>Kebusungan</i>	154
3.3.3	Adat Tradisi Perbomohan dan Ilmu Sihir	159
3.3.4	Adat dan Kepercayaan Tradisi Kepada Makhluk Halus	166
3.4	Sinkretisme dalam Adat Kehamilan-Kelahiran	172
3.4.1	FASA 1: Adat Sepanjang Tempoh Kehamilan	173
3.4.1.1	Adat Mematuhi Pantang Larang Tempoh Kehamilan	174
3.4.1.2	Adat Menempah <i>Pengulin</i>	177
3.4.1.3	Adat Tanda Kelahiran Sebagai Simbolik	179
3.4.1.4	Adat <i>Maglenggang</i>	181
3.4.2	FASA 2: Adat Selepas Kelahiran	184
3.4.2.1	Amalan Azan dan Iqamat	184
3.4.2.2	Adat Menanam Tembuni	184
3.4.2.3	Adat <i>Magtimbang</i> Bayi	186

3.4.2.4	Adat <i>Maggunting</i> dan <i>Pesakat Nirundangan</i>	188
3.4.2.5	Adat Berpantang Selepas Bersalin	190
3.5	Sinkretisme dalam Adat Perkahwinan	192
3.5.1	Adat <i>Magtilau</i>	194
3.5.2	Adat <i>Magpahanda</i>	197
3.5.3	Adat <i>Magbatal</i>	199
3.5.4	Adat <i>Magsanding</i>	201
3.5.5	Adat <i>Maulud Nikah</i> dan <i>Tingkuang</i>	203
3.6	Sinkretisme dalam Adat Kematian	205
3.6.1	FASA 1: Semasa Jenazah Berada di Atas Rumah	206
3.6.1.1	Adat <i>Angahulami</i> , <i>Duaa Turun Napas</i> dan <i>Maglugu</i>	207
3.6.2	FASA 2: Semasa Hari <i>Pangkubulan</i>	209
3.6.2.1	Proses <i>Amandi</i> Mayat	210
3.6.2.2	Proses <i>Angapan Janajah</i> , <i>Sambahayang</i> dan <i>Pangkubulan</i>	211
3.6.3	FASA 3: Selepas Pengebumian	213
3.6.3.1	Adat <i>Magjaga-Jaga</i>	213
3.6.3.2	Adat <i>Pabangkai-Bangkaian</i>	215
3.6.3.3	Adat <i>Magbahangi/Magkuruhallah</i>	216
3.6.3.4	Adat Mematuhi Pantang Larang Kematian	218
3.7	Kesimpulan	219
 <b>BAB 4: UNSUR SINKRETISME DALAM URUF DAN ADAT MASYARAKAT BAJAU KOTA BELUD</b>		
4.1	Pengenalan	226
4.2	Latar Belakang Masyarakat Bajau Kota Belud	227
4.3	Sinkretisme dalam Adat yang Berkaitan Kepercayaan Tradisi	229
4.3.1	Adat dan Kepercayaan Tradisi Berkaitan Semangat dan Roh	237
4.3.2	Adat dan Kepercayaan Tradisi Berkaitan <i>Mangat</i>	243
4.3.3	Adat dan Kepercayaan Tradisi <i>Saksagan</i>	247
4.3.4	Adat dan Tradisi Berkaitan Perbomohan dan Tangkal Azimat	249

4.4	Sinkretisme dalam Adat Kehamilan-Kelahiran	254
4.4.1	Adat Tempah <i>Penguling</i> dan Adat <i>Ngurut</i>	255
4.4.2	Adat Menyambut Kelahiran	258
4.4.2.1	Amalan Azan dan Iqamat	258
4.4.2.2	Adat <i>Ngubur Tembuni</i>	259
4.4.2.3	Adat Cukur Jambul	261
4.4.2.4	Adat Berkhatan	263
4.4.3	Adat <i>Nimbang</i>	264
4.4.4	Adat <i>Nitikan</i> Anak	267
4.4.5	Adat Mematuhi Pantang Larang Kehamilan-Kelahiran	268
4.5	Sinkretisme dalam Adat Perkahwinan	271
4.5.1	Adat <i>Tilau-Tilau Laan</i>	272
4.5.2	Adat <i>Pesorong Mendo</i> dan <i>Seruan</i>	275
4.5.3	Adat <i>Norong</i>	278
4.5.4	Adat <i>Mandi Badak</i>	279
4.5.5	Adat <i>Moso Kawin</i> dan <i>Setanding</i>	282
4.5.6	Adat <i>Ngendo</i> dan <i>Ngedede</i>	284
4.6	Sinkretisme dalam Adat Kematian	286
4.6.1	FASA 1: (Persediaan Awal Sebelum Kematian)	290
4.6.2	FASA 2: (Adat dan Amalan Sebelum dan Semasa Pengebumian)	291
4.6.2.1	Proses Memandikan Jenazah	291
4.6.2.2	Proses Mengkafankan Jenazah	293
4.6.2.3	Proses Menyembahyangkan dan Mengkebumikan Jenazah	294
4.6.3	FASA 3: (Adat dan Amalan Selepas Pengebumian)	297
4.6.3.1	Adat <i>Bejogo</i>	298
4.6.3.2	Adat <i>Bangkai-Bangkaian</i>	300
4.6.3.3	Adat <i>Mangan Bangi</i>	302
4.6.3.4	Adat <i>Ngeduang</i>	304
4.6.3.5	Adat Mematuhi Pantang Larang Kematian	306
4.7	Kesimpulan	308

## BAB 5: ANALISIS HUKUM

5.1	Pengenalan	314
5.2	'Urf Dan Adat Tradisi Bajau Menurut Perspektif Islam	316
5.2.1	Perspektif Pertama: Unsur Nilai Ibadat Dalam Adat	317
5.2.2	Perspektif Kedua: Unsur Nilai Adat Dalam Ibadat	319
5.2.3	Perspektif Ketiga: Unsur Nilai Adat yang Dimanifestasikan	320
5.3	Analisis Hukum Tentang Sinkretisme dalam Adat yang Berkaitan Kepercayaan Tradisi	322
5.3.1	Analisis Hukum Adat <i>Magombo'</i> dan <i>Ngalai</i>	323
5.3.2	Analisis Hukum Adat Perbomohan dan Tangkal Azimat	334
5.3.3	Analisis Hukum Adat Berkaitan Tulah ( <i>Kebusungan/Saksagan</i> )	343
5.3.4	Analisis Hukum Kepercayaan Berkaitan <i>Mangat</i> (Hantu)	347
5.3.5	Analisis Hukum Adat Berkaitan Sihir	353
5.4	Analisis Hukum Berkaitan Sinkretisme dalam Adat Kehamilan-Kelahiran	357
5.4.1	Analisis Hukum Adat Berkaitan Menyambut Kelahiran Bayi	358
5.4.1.1	Analisis Hukum Adat <i>Ngubur Tembuni</i>	359
5.4.1.2	Analisis Hukum Adat <i>Maggunting</i> (Cukur Jambul)	363
5.4.2	Analisis Hukum Adat <i>Magtimbang/Nimbang</i>	370
5.4.3	Analisis Hukum Adat <i>Nitikan Anak</i>	374
5.4.4	Analisis Hukum Adat <i>Maglenggang/ Ngurut</i>	377
5.4.5	Analisis Hukum Pantang Larang Kehamilan-Kelahiran	382
5.5	Analisis Hukum Berkaitan Sinkretisme dalam Adat Perkahwinan	388
5.5.1	Analisis Hukum Adat <i>Magtilau/ Tilau-Tilau Laan</i> (Merisik)	390
5.5.2	Analisis Hukum Adat <i>Magpahanda/ Seruan</i> (Meminang) dan Adat <i>Isi Kahwin/ Norong</i> (Adat Hantaran)	394
5.5.3	Analisis Hukum Adat <i>Mandi Badak</i> dan Adat Berinai	398
5.5.4	Analisis Hukum Adat <i>Magbatal</i> dan <i>Magsanding</i>	403
5.5.5	Analisis Hukum Adat <i>Tingkuang/ Ngendo</i>	408
5.5.6	Analisis Hukum Adat <i>Maulud Nikah</i>	411

5.6	Analisis Hukum Berkaitan Sinkretisme dalam Adat Kematian	414
5.6.1	Analisis Hukum Adat Pengurusan Jenazah	416
5.6.1.1	Analisis Hukum Adat <i>Angahulami Mayat</i> dan Adat <i>Dua Turun Napas</i>	417
5.6.1.2	Analisis Hukum Amalan <i>Amandi Mayat</i>	421
5.6.1.3	Analisis Hukum Adat <i>Pesuk/Pesohok</i>	427
5.6.2	Analisis Hukum Adat <i>Memasang Guris</i>	430
5.6.3	Analisis Hukum Adat <i>Magjaga-Jaga/Bejogo</i> dan <i>Bangkai-Bangkaian</i>	436
5.6.4	Analisis Hukum Adat <i>Maglugu'</i>	443
5.6.5	Analisis Hukum Adat <i>Magbahangi/Mangan Bangi</i>	446
5.6.6	Analisis Hukum Adat <i>Ngeduang</i>	454
5.6.7	Analisis Hukum Adat Pantang Larang Berkaitan Adat Kematian	456
5.7	Kesimpulan	490

## **BAB 6: PENUTUP**

6.1	Pengenalan	494
6.2	Rumusan	494
6.3	Saranan dan Cadangan	514
6.3.1	Saranan Kepada Majlis Fatwa Sabah	514
6.3.2	Saranan Kepada Jabatan Agama Islam	515
6.3.3	Saranan Kepada Golongan Masyarakat	516
6.4	Cadangan Kajian Lanjutan	517
6.5	Kesimpulan	518

## **RUJUKAN**

## **LAMPIRAN**

## SENARAI RAJAH

Rajah 2.1: Bentuk-Bentuk Sinkretisme

Rajah 2.2: Kerangka Sinkretisme dalam '*Urf*' dan Adat

Rajah 2.3: Model Proses Sinkretisme dalam Masyarakat Bajau

Rajah 2.4: Model Bentuk Kajian Sinkretisme dalam Adat Masyarakat Bajau

Rajah 3.1: Kronologi Adat Kehamilan-Kelahiran Bajau Semporna

Rajah 3.2: Kronologi Adat perkahwinan masyarakat Bajau Semporna

Rajah 3.3: Kronologi Adat Kematian Bajau Semporna

Rajah 3.4: Penyelenggaraan adat masyarakat Bajau Semporna

Rajah 4.1: Kosmologi Bajau

Rajah 4.2: Kronologi Adat Kelahiran Bajau Kota Belud

Rajah 4.3: Kronologi Adat Perkahwinan Bajau Kota Belud

Rajah 4.4: Kronologi Kematian Bajau Kota Belud

## **SENARAI JADUAL**

Jadual 3.1: Rumusan Sinkretisme Dalam Adat Masyarakat Bajau Semporna

Jadual 4.1: Rumusan Sinkretisme Dalam Adat Masyarakat Bajau Kota Belud

Jadual 5.1: Ringkasan Kepercayaan Tradisi Bajau Menurut Perspektif Islam

Jadual 5.2: Ringkasan Adat Kelahiran Bajau Menurut Perspektif Islam

Jadual 5.3: Ringkasan Adat Perkahwinan Bajau Menurut Perspektif Islam

Jadual 5.4: Ringkasan Adat Kematian Bajau Menurut Perspektif Islam

Jadual 6.1: Rumusan ‘Urf dan Adat Masyarakat Bajau Menurut Perspektif Islam

Jadual 6.2: Rumusan Persamaan dan Perbandingan Adat Masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud



## SENARAI SIMBOL DAN SINGKATAN

APIUM	:	Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya
Bil	:	Bilangan
Cet.	:	Cetak
Dr	:	Doktor
Edit.	:	Editor
Et al.,	:	dan rakan-rakan
Hj.	:	Haji
H.	:	Halaman
Ibid.	:	Ibidem yakni rujukan bagi bagi halaman
JHEAINS	:	Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sabah
Jil.	:	Jilid
Kg.	:	Kampung
MUIS	:	Majlis Ugama Islam Semporna
Pg	:	Page
Prof.	:	Profesor
PSS	:	Persatuan Siswazah Sabah Semporna
SAW	:	Sallahu ‘Alaihi Wasallam
Sdn. Bhd	:	Sendirian Berhad
SWT	:	Subhanallah Wata’ala
t.t	:	Karya tanpa tarikh
t.tp	:	Karya tanpa tempat
t.p	:	Karya tanpa penerbit
Terj	:	Terjemahan
USIA	:	United Sabah Islamic Association

## SENARAI LAMPIRAN

- Lampiran 1: Adat Kelahiran Bajau Kota Belud Dan Semporna
- Lampiran 2: Adat Perkahwinan Bajau Kota Belud Dan Bajau Semporna
- Lampiran 3: Adat Berkaitan Kepercayaan Tradisi Bajau Kota Belud (Amalan *Nelus* dan *Ngalai*)
- Lampiran 4: Adat Berkaitan Kepercayaan Tradisi Bajau Semporna (Amalan *Magombo'*)
- Lampiran 5: Batu Nisan Masyarakat Bajau dari Suku Kaum Omadal
- Lampiran 6: Adat Menyambut Maulidur Rasul Di Daerah Semporna Sabah
- Lampiran 7: Adat Kenduri Arwah, Adat *Maglugu'* dan *Bangkai-Bangkaian*
- Lampiran 8: Contoh Soalan Temu Bual

## JADUAL TRANSLITERASI

### i- Huruf Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
ا	Alif	ā
ب	ba'	b
ت	ta'	t
ث	tha'	th
ج	Jim	j
ح	ha'	ḥ
خ	kha'	kh
د	Dal	d
ذ	Dhal	dh
ر	ra'	r
ز	Zay	z
س	Sin	s
ش	Syin	sy
ص	Sad	ṣ
ض	Dad	ḍ
ط	ta'	ṭ
ظ	za'	ẓ
ع	'ayn	ʿ
غ	Ghayn	gh

ف	fa	f
ق	Qaf	q
ك	Kaf	k
ل	Lam	l
م	Mim	m
ن	Nun	n
و	Waw	w
هـ	ha'	h
ي	ya'	y
ة	ta' marbutah	h

## ii- Huruf Vokal

Vokal	Huruf Arab	Huruf Latin
Pendek	( fathah ) —	a
	( dammah ) —	u
	( kasrah ) —	i
Panjang	آ	ā
	أُو	ū
	إِي	ī
	أَو	aw

Diftong	آي	Ay
	يَّ	iy / i
	وَّ	uww

University of Malaya

## BAB 1: PENDAHULUAN

### 1.1 PENGENALAN

Setiap masyarakat di dunia ini mempunyai adat tradisi yang diwarisi dari satu generasi ke satu generasi. Adat tradisi ini memainkan peranan penting dalam kehidupan sesuatu komuniti masyarakat. Ini disebabkan kebanyakan aktiviti harian mereka dipengaruhi oleh peraturan yang telah ditetapkan oleh adat tradisi mereka. Umumnya, setiap bangsa di seantero dunia mempunyai uruf dan adat tersendiri. Uruf dihuraikan sebagai kelaziman yang diterima umum dan berakar umbi dalam masyarakat.<sup>1</sup> Ia boleh terbentuk dalam apa sahaja aktiviti manusia merangkumi perkataan atau perbuatan.<sup>2</sup>

Sabah merupakan negeri kedua terbesar di Malaysia dan terletak di bahagian utara Borneo yang kaya dengan alam semula jadi, khazanah kebudayaan dan masyarakat majmuk yang mempunyai kepelbagaian etnik.<sup>3</sup> Orang Bajau merupakan salah satu kaum yang terbesar di Sabah. Mereka boleh diklasifikasikan kepada dua kelompok utama iaitu kelompok Bajau di pantai timur Sabah yang terkenal dengan pekerjaan berorientasikan laut serta kelompok Bajau pantai barat Sabah yang terkenal dengan kepakaran pembuatan parang,<sup>4</sup> dan kemahiran menunggang kuda.<sup>5</sup> Dua lokasi penempatan yang menjadi tumpuan utama etnik Bajau di Sabah ialah di Semporna

---

<sup>1</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damsyik : Dār al-Fikr, 2010), 104-105.

<sup>2</sup> ‘Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Risālah Publishers, 2009), 201-202.

<sup>3</sup> Lailawati Madlan et al., “The Prejudice of Bajau: From Own and Others Ethnic Perspective: A Preliminary Study in Sabah,” *International Journal of Information and Education Technology*, vol.4, no.3 (2014), 244.

<sup>4</sup> Noor Fzlinda Fabeil et al., “Exploring Factors for Small Business Start-up and Commercialization: Qualitative Evidence from Handicraft Entrepreneurs in Sabah, Malaysia,” *Journal for Sustainable Tourism Development*, vol. 5, no.1 (2016), 13- 31.

<sup>5</sup> Harrison, “The Bajaus: Their Origins and Wide Importance,” *Sabah Society Journal*, vol.6 (1975), 38-41.

(pantai timur) dan Kota Belud (pantai barat).<sup>6</sup> Kedua-dua komuniti ini berbeza dari aspek bahasa dan dialek,<sup>7</sup> adat-istiadat, budaya, dan sebagainya.

Secara amnya, masyarakat Bajau kaya dengan pelbagai khazanah warisan silam sama ada dalam bentuk legasi kebendaan mahupun bukan kebendaan. Budaya kebendaan adalah budaya yang bersifat fizikal dan ciptaan manusia yang nyata seperti seni ukiran, seni pertukangan dan objek-objek lain yang bersifat fizikal.<sup>8</sup> Manakala budaya bukan kebendaan merangkumi aspek yang bukan berbentuk fizikal seperti norma, kepercayaan, adat istiadat, undang-undang dan sebagainya.<sup>9</sup> Kedua-dua jenis budaya ini mempunyai peranan yang signifikan dalam membina kearifan tempatan dalam kehidupan masyarakat Bajau.

Sehubungan itu, kebanyakan 'urf dan adat masyarakat Bajau di Sabah hampir sama dengan 'urf dan adat orang Melayu di Semenanjung Malaysia. Hal ini disebabkan kedua-dua etnik ini berpaksikan kepercayaan yang sama iaitu beragama Islam di samping masyarakat Bajau turut dikategorikan dalam rumpun Melayu.<sup>10</sup> Namun begitu, pemisahan dari sudut lokasi penempatan dan pengaruh luar memperlihatkan wujudnya pola perbezaan di antara kedua etnik ini. Orang Bajau kaya dengan adat dan budaya tradisi yang diwarisi secara lisan daripada nenek moyang turun temurun hingga ke hari ini. Interaksi orang Bajau dengan syariat Islam menyebabkan berlakunya percampuran adat tradisi Bajau dengan ajaran Islam. Akibat percampuran ini, ada antara amalan yang diwarisi secara turun temurun itu dianggap sebagai ajaran Islam, sedangkan ia hanya

---

<sup>6</sup> Yap Beng Liang, *Orang Bajau Omadal Aspek-aspek Budaya* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993), 15.

<sup>7</sup> Muna Afifah Mohd Zulkepli, Jama'ayah Zakaria dan Nor Azuan Yaakob, "Kata Panggilan Masyarakat Bajau Tuaran," *Journal of Business and Social Development*, vol.3, no.2 (2015), 96-102.

<sup>8</sup> John J. Macionis, *Sociology* (New Jersey: Prentice Hall, 1987), 62.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Menurut Gusni Saat, secara ideologi etnik teori masyarakat Bajau berasal dari Johor membuktikan bahawa mereka sebahagian daripada rumpun Melayu. Lihat Gusni Saat, "Implikasi Politik Melayuisme Sama-Bajau di Malaysia," *Sari* 26 (2008), 63-70.

amalan yang diwarisi dan tidak diketahui dalil yang jelas daripada al-Qur'an dan al-Sunnah sama ada ia boleh diamalkan atau sebaliknya.

Sebagai suatu sistem hidup yang lengkap, Islam melihat kehidupan manusia secara rasional. Pengambilkiraan *'urf* dan adat masyarakat adalah satu metode dalam pelaksanaan ajaran Islam secara rasional. Ini terbukti apabila hukum Islam menjadikan *'urf* sebagai salah satu sumber hukum syarak.<sup>11</sup> Rentetan daripada ini, kajian dilakukan untuk memberikan fokus kepada adat dan *'urf* masyarakat Bajau di Sabah.

## 1.2 LATAR BELAKANG MASALAH KAJIAN

Kebanyakan masyarakat peribumi tidak mempunyai pegangan agama yang tertentu seperti hari ini melainkan kepercayaan tradisi yang diwarisi secara turun temurun yang diperturunkan secara lisan dari satu generasi ke generasi yang baharu. Di Nusantara misalnya, kepercayaan asal masyarakat Nusantara ialah animisme-dinamisme.<sup>12</sup> Kemudian, ia dipengaruhi oleh ajaran Hindu-Buddha. Walau bagaimanapun, agama Hinddu Buddha lebih banyak memberi kesan dalam aspek kebudayaan masyarakat Nusantara berbanding fahaman animis.<sup>13</sup> Manakala pandangan hidup (*taṣawur/world-view*) mereka pula masih banyak dipengaruhi oleh kepercayaan animisme-dinamisme.

Sehubungan itu, majoriti masyarakat di seantero dunia mempunyai pelbagai bentuk amalan tradisi masing-masing yang diwarisi turun temurun dari nenek moyang dan ada sebahagian daripada amalan tradisi tersebut telah berubah mengikut peredaran zaman. Segala perubahan itu bukan atas dasar generasi baru melupakan generasi terdahulu atau sebaliknya, tetapi ia disebabkan pengaruh agama yang telah mengubah

---

<sup>11</sup> Abū Sunnah, *al-'Urf wa al-'Ādah fī Ra'y al-Fuqāha* (Kāherah: Dār al-Basā'ir, 2004), 32.

<sup>12</sup> E.B. Taylor, "Animism," in *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*, eds. W.Less & E. Vogt (Evanston, IL: ROW, Peterseon, 1958), 9-19.

<sup>13</sup> Mohd Zariat Abdul Rani, "Antara Islam dan Hinduisme di Alam Melayu: Beberapa Catatan Pengkaji Barat," *Sari* 23 (2005), 67-82.



*taṣawur/world-view* dan kepercayaan mereka.<sup>14</sup> Tidak semua adat atau budaya yang diwarisi dari generasi tua ditinggalkan, malah masih wujud pelapis generasi mereka yang masih mengamalkan ritual, kepercayaan dan adat tradisi tertentu untuk kelangsungan hidup bermasyarakat.<sup>15</sup>

Hal yang sama berlaku kepada masyarakat Bajau. Adat-adat dan budaya ini terus dilestarikan untuk mengelakkan diri daripada ditimpa musibah, malapetaka atau kemudaratan disebabkan perlanggaran norma-norma tradisi. Dalam menempuh kepesatan dan kemajuan, peranan adat tradisi masih lagi dianggap sebagai suatu kemestian dalam kehidupan masyarakat Bajau untuk mencapai kelangsungan kehidupan dengan lebih sempurna. Hari ini, fakta sejarah membuktikan bahawa agama diterima baik dalam semua aspek kehidupan manusia, namun ia tidak bermakna kepercayaan tradisional ditinggalkan sepenuhnya.<sup>16</sup>

Secara tradisinya, kepercayaan awal orang Bajau di Sabah merupakan hasil daripada kepercayaan animisme seperti pemujaan dan kepercayaan kepada perkara-perkara ghaib, roh, semangat, kuasa jin dan seumpamanya.<sup>17</sup> Namun, pada hari ini corak kehidupan serta kehidupan beragama orang Bajau sudah mengalami banyak perubahan. Amalan-amalan animisme dalam sistem keyakinan dan sistem sosial masyarakat Bajau semakin terhakis sedikit demi sedikit kesan daripada proses pengislaman. Bahkan,

---

<sup>14</sup> Mohd Shukri Hanapi, "Pembentukan Tasawur dan Kesan Terhadap Pembangunan Tradisi Keilmuan Islam," *International Journal of Islamic Thought*, vol.2 (2012), 56-57.

<sup>15</sup> Mohamad Maulana Magiman dan Othman Yatim, "Simbol dalam Makan Tahun Masyarakat Kadayan Sarawak," *Jurnal Melayu*, vol. 9, (2012): 259-287.

<sup>16</sup> Menurut Awang Azman Awang Pawi, istilah yang tepat untuk menggantikan istilah kepercayaan animis ialah istilah kepercayaan tradisional. Hal ini kerana istilah animisme menggambarkan konotasi negatif kerana merujuk kepada masyarakat primitif yang kurang bertamadun sedangkan masyarakat pribumi kaya dengan kearifan tempatan tersendiri. Awang Azman Awang Pawi, "Weltanschauung dan Manifestasi Kepercayaan Tradisi Etnik di Sarawak," *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, jil.6, bil.2 (2013), 153.

<sup>17</sup> Secara asasnya, tidak diketahui secara jelas bila masyarakat Bajau mula menganut agama Islam dan agama apa yang dianuti sebelum kedatangan Islam melainkan kepercayaan animisme. Lihat Eshah A. Wahab, "Unsur-Unsur Agama, Ritual dan Sinkretisme Masyarakat Bajau Omadal" (International Seminar On Community Development, 7-9 April 2012, Universiti Malaysia Terengganu), 518.

orang Bajau yang mendiami pantai timur dan pantai barat di Sabah majoritinya adalah beragama Islam.<sup>18</sup> Penyebaran Islam ke Sabah khususnya kepada masyarakat Bajau menyebabkan berlakunya *cultural contact*<sup>19</sup> dan terhasilnya proses akulturasi antara dua pegangan yang sama dominannya iaitu ajaran Islam dengan budaya Bajau. Proses akulturasi yang beransur-ansur sedemikian rupa menyatukan Islam sebagai ajaran agama dan Bajau sebagai entiti budaya. Akulturasi yang berlaku menjadikan dua pegangan itu dikenali dalam khazanah disiplin ilmu Fiqh Budaya sebagai sinkretisme.<sup>20</sup>

Sinkretisme secara mudahnya dapat difahami sebagai satu proses percampuran, pembauran, penyatuan, pemaduan, serta gabung jalin antara satu unsur-dengan unsur yang lain untuk mencari keserasian bagi perkara-perkara yang saling bertentangan.<sup>21</sup> Percampuran atau pembauran ini boleh terjadi dalam bidang agama, falsafah, politik, budaya, seni dan sebagainya. Perbincangan sinkretisme ini menjadi polemik dan kontroversi yang hangat di kalangan para sarjana khususnya sarjana barat kerana istilah sinkretisme sering diinterpretasikan dengan konotasi negatif dalam ilmu kebudayaan.<sup>22</sup> Oleh itu, pengkaji mendapati konsep sinkretisme ini perlu diperjelaskan sama ada

---

<sup>18</sup> Di Sabah, berdasarkan laporan dan dapatan banci, kesemua etnik Bajau yang terdapat di Sabah selain daripada Bajau Laut adalah beragama Islam. Lihat Gusni Saat, *Komuniti Samah Bajau di Bandar* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003), 78.

<sup>19</sup> Istilah *cultural contact* sering digunakan dalam disiplin ilmu antropologi yang menggambarkan proses awal terjadinya interaksi antara budaya asing dengan budaya lokal. Lihat dalam Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi* (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1970), 62.

<sup>20</sup> Menurut Muhammad Hanif, sinkretisme ialah sebuah pola budaya baru yang terjadi dari proses menggabungkan, mengkombinasikan unsur-unsur asli dengan unsur-unsur asing. Proses penggabungan ini disebut dengan “sinkretisasi”. Hanif menambah pendapatnya bahawa sebahagian ahli antropologi, sinkretisme dianggap sebagai hasil tiga proses akulturasi, iaitu (1) penerimaan, (2) penyesuaian, (3) reaksi. Lihat Muhammad Hanif, “Dakwah Islam Kultural : Studi atas Apresiasi Kiai Masrur Ahmad MZ (lahir 1963) terhadap Seni Jathilan di Kelurahan Wukirsari, Cangkringan, Sleman, Yogyakarta”(tesis keddoktoran, Universitas Gadjah Mada, 2006).

<sup>21</sup> Istilah sinkretisme berasal dari perkataan *sugkretismos* dan *sugkretos* yang bererti bercampur bersama. Sinkretisme didefinisikan sebagai percampuran yang terhasil dari penyerapan unsur budaya luaran yang umumnya tidak selari dengan asas ajaran sesuatu agama. Sila lihat A. Belford, *The Encyclopedia Americana International Edition* (Connecticut: Grolier Incorporated, 1996), 26:180.

<sup>22</sup> Sila lihat Steward Charles, “Syncretism as a Dimension of Nationalist Discourse in Modern Greece,” in *Syncretism/Anti-syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, ed. Charles Steward and Rosalind Shaw (London & New York: Routledge, 1994), 128.

terdapat ruang perbezaan antara konsep sinkretisme menurut perspektif barat dan perspektif Islam.

Pada kebiasaannya, sesuatu kepercayaan yang diselubungi dengan rasa ketakjuban atau ketakutan akan melahirkan beberapa amalan yang berunsur pemujaan yang seterusnya menjadi satu *taboo* kepada masyarakat.<sup>23</sup> Hal yang sama berlaku kepada adat dan budaya masyarakat Bajau. Hakikatnya, orang Bajau mengamalkan amalan tertentu kerana mereka percaya amalan tersebut mampu memberikan kebaikan atau mengelak kemudaratn kepada mereka.<sup>24</sup> Antara amalan tersebut ialah amalan *ngedrasi*, amalan berhajat (berdoa) di kubur, amalan *magtimbang/nimbang* di bulan Safar, amalan tradisi *magombo'*, amalan tradisi *ngalai*, dan sebagainya. Dalam amalan tersebut, terdapat unsur sinkretisme iaitu proses penyatuan, pembauran, penggabung jalinan atau campur aduk antara adat tradisi Bajau dengan syariat Islam. Hanafi Hussin dalam kajiannya menjelaskan bahawa banyak amalan tradisi masyarakat Bajau yang bercampur-baur dengan ajaran Islam hingga menyebabkan berlakunya proses sinkretisme. Dalam hal ini, beliau menegaskan;

---

<sup>23</sup> Kebanyakan masyarakat pribumi di dunia ini melakukan upacara-upacara tertentu untuk mengelak daripada akibat buruk yang bakal menimpa jika tidak melakukan amalan nenek moyang mereka. Misalnya, dalam konteks masyarakat tradisonal di Jawa, peredaran waktu dan perubahan fasa kehidupan diyakini sebagai saat-saat genting yang perlu dijaga dan diambil berat. Untuk itu, mereka mengadakan *crisis rites* dan *rites de passage*, iaitu upacara peralihan yang berunsur keselamatan, kenduri atau makan bersama dengan disertai dengan benda-benda keramat, dan sebagainya. Sila lihat Darori Amin, et al., *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2000), 104.

<sup>24</sup> Setiap bangsa di dunia ini lazimnya mempunyai amalan tradisi yang sukar terhakis. Ia bukan hanya tertakhluk kepada masyarakat Bajau sahaja. Ini terbukti apabila masyarakat Cina, Korea dan Jepun juga mengamalkan beberapa ritual tertentu kerana takut malapetaka di kemudian hari. Sembahan kepada nenek moyang dipercayai memberi manfaat dan berkat dalam kehidupan mereka. Sila lihat Robert J. Smith, *Ancestor Worship in Contemporary Japan* (California: Standford University Press, 1994), 16. Menurut Joseph Gaer, masyarakat Cina terkenal sebagai pemuja roh-roh leluhur, roh orang bijaksana, dan roh-roh pahlawan dan raja. Joseph Gaer, *How the Great Religions Began* (New York: American Libary, 1959), 73. Menurut pendapat pengkaji sendiri, kemungkinan besar kepercayaan kepada kuasa roh nenek moyang ini merupakan budaya universal (*cultural universal*) bagi semua lapisan masyarakat di dunia ini. Sila lihat istilah *cultural universal* dalam Sidi Gazalba, *Masyarakat Islam Pengantar Sosiologi dan Sosiografi* (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1976), 13.

*“God is recognized as Tuhan (a Malay term) or Allah (the Islamic god). However, Omboh (ancestor), which is a Sama or Tausug term, may also be called as arwah (a Malay term for departed soul). Ruwata (spirits of the sky) and Jin (spirits in the guise of smoke) and syaitan (a derivative of Islamic Satan in the Malay language) are malevolent or benevolent powers from the spiritual world. Many of their religious ritual practices are syncretism of traditional and Islamic beliefs and ceremonies.”<sup>25</sup>*

Fenomena sinkretisme dalam ajaran Islam boleh menyebabkan kekeliruan dalam memahami ajaran Islam yang sebenar. Walaupun secara umumnya terdapat beberapa adat-adat tradisi Bajau telah menerima perubahan yang telah diislamisasikan dan diharmonisasikan dengan nilai-nilai agama Islam, namun begitu masih terdapat kecenderungan untuk mencampuradukkan unsur-unsur kepercayaan pra-Islam dalam adat dan budaya orang Bajau yang masih diamalkan secara tegar sehingga ke hari ini. Ini disebabkan amalan-amalan tradisi tersebut tidak menerima perubahan dan penyesuaian nilai-nilai agama Islam secara menyeluruh. Keadaan ini berpunca kerana beberapa faktor antaranya kurangnya institusi agama yang berperanan mengajarkan ajaran Islam yang tulen sebelum dan semasa era penjajahan barat.<sup>26</sup> Hal ini menyebabkan masyarakat Bajau pada asasnya hanya mempelajari ajaran Islam dengan doktrin yang asas seperti solat, puasa, zakat dan membaca al-Qur'an, sedangkan dalam amalan tradisi yang lain masih dilihat pengaruh dan saki-baki kepercayaan pra-Islam khususnya kepercayaan animisme.

---

<sup>25</sup> Lihat Hanaffi Hussin, “Magpali-Bahau: Reunion Between Living and Dead among Bajau Community of Semporna, Sabah, Malaysia,” dalam *Southeast Asian Religion, Culture and Art of the Sea*, ed. Hanafi Hussin (Kuala Lumpur: University of Malaya, Institute of Ocean and Earth Sciences), 25.

<sup>26</sup> Menurut Jamdin Buyong, penyebaran dakwah Islam yang sangat terbatas di Sabah menyebabkan banyak adat tradisi yang diamalkan oleh masyarakat pribumi Sabah masih terpengaruh dengan unsur-unsur syirik, khurafat dan bidaah. Dalam erti kata lain, kepercayaan animisme masih berkembang di lingkungan persekitaran mereka. Lihat Jamdin Buyong, “Islam Membentuk Tamadun Penduduk Sabah: Sejarah dan Kejayaan,” dalam *Islam di Sarawak dan Sabah*, ed. Anwar Fakhri Omar et al., (Bangi: Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia dan Jabatan Agama Islam Sarawak, 2003), 198.

Fenomena sinkretisme ini juga berlaku rentetan daripada penyebaran agama Islam yang berkembang di Sabah mula-mula disebarkan melalui peranan pendakwah Islam sufisme.<sup>27</sup> Pendekatan golongan ini bukan terus menghapuskan bentuk amalan tradisi yang sedia ada, tetapi mereka kekalkan budaya ini dan cuba mensintesis budaya baru hasil penapisan rapi dengan nilai-nilai Islam.<sup>28</sup> Sikap pendakwah ini di satu sudut kelihatan melahirkan kesan negatif iaitu berlakunya proses sinkretisme antara kepercayaan tradisi yang berasal dari kepercayaan animisme dengan ajaran Islam sehingga sukar untuk dibezakan antara ajaran Islam dengan kepercayaan tradisi. Namun aspek positifnya, ajaran-ajaran yang digabung jalin (adat tradisi dan ajaran Islam) telah menjadi wadah yang memudahkan masyarakat Bajau menerima Islam sebagai agama dan pegangan mereka yang baru dengan rela tanpa dipaksa. Oleh itu, walaupun Islam telah berjaya mengubah *taṣawur/world-view* masyarakat Bajau di Sabah, namun kesinambungan kepercayaan dan adat tradisi nenek moyang mereka masih terus terlestari dan terpelihara dalam kehidupan sosio-budaya mereka.

Meskipun pemikiran masyarakat Bajau dicorakkan oleh pengaruh agama Islam selepas Islam datang ke Alam Bajau, tetapi *world-view* primitif (animisme dan dinamisme) masih menebal dalam jiwa dan kehidupan mereka. Keadaan ini telah melahirkan *world-view* sinkretisme antara kepercayaan pra-Islam dan Islam. Hal yang demikian menyebabkan masyarakat Bajau menyerap dan mengolah kebudayaan asing

---

<sup>27</sup> Sila lihat sejarah kedatangan agama Islam di Sabah dalam Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990), 6-10; Tom dan Barbara, "Prehistory of Sabah," *Sabah Society Journal*, 227; P.G. Gowing, *Muslim Filipinos-Heritage and Horizon* (Quezon City: New Day Publishers, 1969), 18.

<sup>28</sup> Pendekatan ini sebenarnya dilakukan oleh pendakwah awal Islam dalam menangani budaya Melayu. Memandangkan masyarakat Bajau dan masyarakat Melayu mempunyai adat dan *urf* yang hampir sama, dan hanya dipisahkan dari sudut geografi (bangsa Melayu di Semenanjung Malaysia, bangsa Bajau di Sabah) pengkaji berpendapat pendakwah yang cuba menyebarkan Islam ke Sabah turut mengambil pendekatan yang sama. Pendapat ini sejajar dengan pendapat sarjana tempatan Muhiddin Yusin yang mengatakan unsur-unsur yang menarik penduduk negeri Sabah menerima agama Islam adalah disebabkan unsur-unsur kerohanian yang ditonjolkan oleh golongan Sufi. Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, 8. Hal yang sama dipersetujui oleh sarjana tempatan yang lain antaranya Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah" (tesis kedoktoran, Jabatan Antropologi dan Sosiologi, Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya, 2013), 246; Ismail Yusoff, *Politik dan Agama di Sabah* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 1997).

(ajaran Islam) dan cuba disesuaikan dengan adat tradisi pra-Islam. Hal ini yang dinamakan kearifan tempatan (*local wisdom*)<sup>29</sup> iaitu di samping menerima unsur baharu, masyarakat Bajau masih mempertahankan kepercayaan tradisi dan kemudiannya mencampuradukkan unsur-unsur tersebut sehingga sesuai dengan cita rasa dan kehidupan mereka.

Sebagai satu cara untuk mengelakkan konflik di antara agama dan budaya, masyarakat Bajau mencari jalan untuk mencapai kesejahteraan menerusi kearifan tempatan dalam adat dan budaya agar kehidupan mereka aman tenteram. Kearifan tempatan yang muncul dalam masyarakat Bajau ini pula boleh dilihat dalam pelbagai aspek bermula dengan kepercayaan tradisi hingga dalam aspek adat kematian. Terdapat pelbagai nilai (*cultural values*) yang positif dan negatif dalam kearifan tempatan yang menjadikan masyarakat Bajau mencampuradukkan amalan kepercayaan tradisi dengan kehendak agama bagi tujuan disesuaikan dengan lingkungan persekitaran semasa.

Oleh itu, pertimbangan merumuskan kearifan tempatan ini sama ada termasuk dalam '*urf ṣaḥīḥ*' atau '*urf fāsid*' perlu diambil perhatian yang serius. Hal ini kerana pengabaian kepada pengambilkiraan kearifan tempatan dalam pembinaan hukum Islam menyebabkan kesulitan dan kesukaran kepada sesuatu masyarakat. Hal ini kerana kearifan tempatan satu gagasan konseptual yang hidup dan berkembang secara terus menerus dalam masyarakat dan berfungsi dalam mengatur kehidupan mereka untuk terus serasi dengan lingkungan persekitaran.

---

<sup>29</sup> Kearifan tempatan (*local wisdom*) secara mudahnya difahami sebagai pengetahuan asas yang diperolehi daripada pengalaman hidup dan hasil berinteraksi dengan alam semula jadi. Ia juga berkait rapat dengan kemampuan masyarakat dalam memahami keadaan lingkungan alam sekitar, yang kemudiannya melakukan adaptasi terhadap keadaan yang sedia ada. Kearifan tempatan ini boleh wujud dalam bentuk konkrit dan abstrak tetapi ciri yang penting ialah ia diperolehi hasil daripada kebijaksanaan masyarakat setempat melalui pengalaman daripada kehidupan. Roikhwanphut Mungmachon, "Knowledge and Local Wisdom: Community Treasure," *International Journal of Humanities and Social Science*, vol. 2, no. 13 (July 2012), 174-181.

Seterusnya, isu yang menjadi perhatian pengkaji ialah reaksi masyarakat dalam menghadapi fenomena sinkretisme. Dalam menghadapi campur aduk antara ajaran Islam dengan adat tradisi Bajau, muncul dua kelompok dalam menanganinya.<sup>30</sup> Kelompok pertama adalah golongan yang berusaha untuk mengamalkan ajaran Islam dengan baik dan tulen sepertimana yang diajarkan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Bagi kelompok ini, ritual-ritual dan kepercayaan yang tidak terdapat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah haram untuk diamalkan. Kelompok kedua pula, adalah mereka yang menerima sinkretisme secara keseluruhan. Bagi kelompok ini, tidak menjadi satu kesalahan mengamalkan ritual tertentu yang disesuaikan dengan ajaran Islam.<sup>31</sup> Dalam situasi ini, masyarakat Bajau khususnya orang awam kerap keliru dalam pendekatan mana yang betul dalam menghadapi fenomena sinkretisme antara adat tradisi Bajau dan ajaran Islam.

Perbezaan pendapat dalam menangani isu adat masyarakat setempat sebenarnya merupakan satu perkara lumrah dan fenomena semula jadi dari dulu hingga kini. Perbezaan pendapat ini menimbulkan polemik yang hangat bukan sahaja di Malaysia malah di seluruh dunia. Polemik ini berterusan hingga ke hari ini dan tidak mempunyai titik penamat. Sejarah telah membuktikan polemik ini berterusan dari dulu hingga sekarang dan pertentangan ini boleh dilihat umpamanya seperti pertentangan antara

---

<sup>30</sup> Reaksi ini sebenarnya reaksi yang biasa terjadi dalam semua adat sesuatu masyarakat. Ia boleh dilihat dalam konteks Malaysia sebagai misalnya pertentangan antara Kaum Muda dan Kaum Tua. Dalam masyarakat Jawa pula, paling tidak muncul tiga kelompok dalam menghadapi sinkretisme iaitu kelompok pertama yang terlalu keras dalam mengamalkan ajaran Islam dan menolak segala unsur sinkretisme. Kelompok kedua yang moderate dan kelompok ketiga yang menerima sinkretisme secara keseluruhan. Sila lihat Siti Khatimah "Sinkretisme Agama Dalam Sistem Moralitas Jawa"(disertasi sarjana, Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2005), 51. Tetapi bagi masyarakat Bajau, pengkaji melihat ada dua kelompok yang berbeza pendekatan dalam menghadapi fenomena sinkretisme.

<sup>31</sup> Kelompok ini merupakan kelompok yang sebahagian besar masyarakat bajau amalkan sampai ke hari ini. Kebiasaannya ia dipelopori oleh golongan orang-orang tua (pemuka adat) masyarakat Bajau. Bagi mereka, ajaran Islam dan adat tradisi sama-sama penting dalam kehidupan sosial. Justeru itu, bagi mereka tidak menjadi kesalahan untuk mengamalkan ritual tertentu. Menurut Yap Beng Liang, ajaran Islam dan adat tradisi Bajau tidak kelihatan konflik akibat kepercayaan dan amalan tradisi Bajau yang sering disesuaikan dengan ajaran agama. Sila lihat Yap Beng Liang, *Orang Bajau Omadal Aspek-aspek Budaya* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993), 170.

Kaum Tua dan Kaum Muda di Tanah Melayu,<sup>32</sup> pertentangan antara golongan Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama di Indonesia,<sup>33</sup> pertentangan antara golongan reformis dan pemimpin adat di Minangkabau<sup>34</sup> dan sebagainya. Di Sabah pula, pernah terjadi kes pertentangan antara golongan pemuka adat dan golongan agamawan di kalangan masyarakat Dusun pada tahun 1991.<sup>35</sup> Oleh itu, pengkaji melihat pendekatan *wasatiyyah* di antara dua aliran tersebut perlu diaplikasikan dalam menangani fenomena sinkretisme ini bagi memastikan keseimbangan di antara idealisme yang terkandung dalam hukum Islam dan realiti perlaksanaanya dalam masyarakat Bajau.

Selain itu, terdapat amalan yang dipengaruhi oleh budaya setempat dalam amalan orang-orang Bajau, selain daripada apa yang terdapat dalam sunnah Rasulullah SAW yang dibimbangkan menjadi amalan bidaah yang boleh menggugat ketulenan syariat Islam. Amalan ini boleh dilihat terutamanya yang berkaitan dengan kepercayaan tertentu seperti perhimpunan di rumah si mati selama tiga hari tiga malam, hari ketujuh dan hari keseratus yang dipercayai jika tidak dilakukan dipercayai akan mengakibatkan

---

<sup>32</sup> Sebelum zaman kemerdekaan, aliran tradisionalisme lebih dikenali sebagai Kaum Tua yang merujuk kepada aliran yang berpegang teguh dengan mazhab Syafie dalam soal hukum-hakam agama manakala aliran reformisme lebih dikenali sebagai Kaum Muda yang mana merujuk kepada aliran yang berusaha melakukan pembaharuan (*tajdid*) atau islah dalam pemikiran sama ada dalam ruang lingkup akidah mahupun ibadah. Era kebelakangan ini pula, Kaum Tua lebih sinonim dengan nama Syāfi'iyah manakala Kaum Muda lebih sinonim dengan nama Salafiyyah. Maklumat lanjut berhubung dengan aliran-aliran pemikiran yang terdapat di Malaysia, sila lihat Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997); Saadan Man & Abdul Karim Ali, "Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Syafi'iyah dan Salafiyyah di Malaysia: Analisis Restrospektif Terhadap Faktor Pencetus," *Jurnal Fiqh*, no.2, (2005), 78-79; "Islamic Reform: The Conflict Between The Traditionalists and Reformists Concerning Matters of Ibadah in Contemporary Malaysia" (tesis kedoktoran, University of Edinburgh, 2004), 294-305; "Kesan Konflik Antara Aliran Tradisionalisme dan Reformisme Dalam Perkembangan Pemikiran Hukum Islam di Malaysia" (makalah, Seminar Hukum Islam Semasa IV, 28-29 September 2005).

<sup>33</sup> Sila lihat isu ikhtilaf yang menjadi punca pertikaian kedua golongan ini dalam M.Yusuf Amin Nugroho, *Fiqh al-Ikhtilaf NU-Muhammadiyah* (t.tp.; t.p., 2010), 9-151.

<sup>34</sup> Sila lihat isu pertentangan antara kedua golongan ini dalam Taufik Abdullah, *Hools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra 1927-1933* (New York: Cornell University, 1971), 5; Azmi dan Zulfahmi, *Dari Pemberontakan ke Integrasi Sumatra Barat dan Politik Indonesia 1926-1998* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 6-11.

<sup>35</sup> Shaiffuddin Daud, *Transformasi Sosial Menerusi Islamisasi di Kalangan Orang Dusun di Ranau Sabah* (Kota Kinabalu: Jabatan Hal Ehwal Islam Negeri Sabah, 2010), 43-44.



sesuatu yang tidak baik.<sup>36</sup> Begitu juga dengan kepercayaan kepada bomoh, pengamalan ilmu hitam seperti ilmu kebal, ilmu tilik dan ilmu pukau. Hal ini semua perlu dititikberatkan kerana sebagai umat Islam, adalah penting untuk setiap Muslim memastikan segala amalan dan perbuatan mereka bertepatan dengan ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah kerana segala amalan yang bertentangan dengan ajaran Islam adalah ditolak.<sup>37</sup>

Permasalahan kajian yang seterusnya ialah kekeliruan dalam masyarakat Bajau di Sabah tentang konsep ibadat dan adat yang kelihatan secara zahirnya mempunyai persamaan dan pertindihan antara satu sama lain. Dilema masyarakat antara mengamalkan Islam sebagai cara hidup (*way of life*), atau adat tradisi yang menjanjikan kelangsungan hidup bermasyarakat. Pertindihan ini menyebabkan wujudnya *similarity* (persamaan) antara adat dan juga ibadat.<sup>38</sup> Sedangkan, realitinya Islam (ibadat) dan adat perlu dinilai dengan neraca berbeza sesuai dengan hakikat masing-masing. Terdapat perbezaan yang jelas dan konkrit bahawa ibadat itu merupakan wahyu dari Allah SWT dan sabit dari nas, manakala adat itu terhasil daripada ciptaan manusia dan rutin

---

<sup>36</sup> Dalam masyarakat Bajau di Sabah, selepas sahaja mayat dikebumikan, pada setiap malam selepas isyak bermula hari pertama hingga hari ketujuh akan diadakan majlis bacaan al-Qur'an oleh keluarga arwah bersama-sama tetamu yang lain. Majlis akan dimulai dengan bacaan tahlil dan doa. Biasanya malam ketujuh merupakan malam yang penting dalam masyarakat Bajau malah, pada malam tersebut tetamu akan lebih ramai berbanding malam-malam sebelumnya. Selepas kenduri hari ketujuh, masyarakat Bajau Semporna akan terus mengadakan kenduri untuk memperingati tarikh kematian si mati. Kenduri tersebut akan diadakan pada hari ke-20 (*bahangi dua mpu*), hari ke-40 (*bahangi empat mpu*) dan hari ke-100 (*bahangi dahatus*). Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetahui adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat kelahiran dan juga adat kematian.

<sup>37</sup> Hal ini sejajar dengan sabda Baginda yang bermaksud: "Sesiapa yang melakukan sesuatu amalan yang bukan daripada agama kami, maka amalan itu akan ditolak". Direkodkan oleh al-Bukhārī, Kitāb al-Ṣulḥ, Bāb Izā Iṣṭolaḥu 'Ala Ṣulḥi Jaurin Faṣṣulḥu Mardūd, no. hadis: 2697. Demikian juga Rasulullah SAW berpesan dengan sabdanya yang bermaksud " Sesiapa yang tidak suka sunnahku, dia bukan dalam kalangan pengikutku". Al-Bukhārī, Kitāb al-Nikāh, Bāb al-Taghrīb fī al-Nikāh, no. hadis: 5063. Sila rujuk Abū 'Abd Allah Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh: Dār al-Salām lil Nasyri wa al-Tauzī, 1999), 440 dan 906.

<sup>38</sup> Para sarjana barat mendakwa bahawa budaya itu dianggap sebagai agama. Mereka juga mendakwa bahawa Islam itu merupakan sistem yang tersembunyi di sebalik adat bukannya Islam itu sebagai sistem budaya yang dijadikan rujukan untuk hal-hal adat. Lihat W.R Roff, "Islam Obscured? Some Reflections On Studies of Islam and Society in Southeast Asia" dalam *Archipel* 29 (Paris: Institut Des Langues et Civilisations Orientales, 1985), 7-34.

kebiasaan sesuatu masyarakat. Pemisahan ini perlu jelas kerana tidak semua adat Bajau itu diterima dalam Islam dan boleh diterima dan diamalkan.

Tidak kurang juga sebahagian daripada orang Bajau yang lazimnya diketuai oleh orang-orang tua (pemuka adat), menganalisis perkara-perkara adat menurut perspektif mereka, sehingga muncul tafsiran-tafsiran baru dan ada sebahagian daripada tafsiran tersebut salah dan boleh mengelirukan generasi muda. Majoriti daripada mereka salah faham terhadap amalan-amalan yang mereka lakukan dengan mengaitkan kewujudannya dalam Islam sedangkan ia sebaliknya. Jika masalah ini dibiarkan, maka implikasi negatifnya iaitu campur aduk antara ajaran Islam dan adat tradisi Bajau akan berterusan sehingga sukar dibezakan mana ajaran Islam yang tulen dan mana ajaran hasil adaptasi dari ajaran pra-Islam yang bercanggah dengan syarak.

Selain itu, isu yang menjadi perhatian pengkaji ialah unsur persamaan dan perbezaan '*urf* dan adat antara masyarakat Bajau pantai timur (Semporna) dan pantai barat (Kota Belud). Perbezaan '*urf* dan adat ini bermula dari kitaran hidup (*life cycle*) yang merangkumi amalan dan kepercayaan tradisi, adat kehamilan-kelahiran, adat perkahwinan dan juga adat kematian. Walaupun masyarakat Bajau pantai timur dan pantai barat Sabah adalah serumpun dan beragama Islam, namun terdapat titik perbezaan antara kedua etnik ini memandangkan mereka dipisahkan dari sudut geografi dan pengaruh luar yang perlu dianalisis sama ada terdapat persamaan atau perbandingan antara kedua etnik ini.

Kesimpulannya, pemikiran masyarakat Bajau di Sabah masih dipengaruhi batasan budaya tradisi. '*Urf* dan adat masyarakat Bajau telah banyak bercampur aduk dengan kehendak agama sehingga melahirkan fenomena sinkretisme bagi tujuan disesuaikan dengan lingkungan persekitaran semasa. Oleh itu, berasaskan senario inilah pengkaji akan menganalisis sosio-budaya masyarakat Bajau di Sabah khususnya yang

berkait rapat dengan unsur sinkretisme menurut perspektif hukum Islam agar dapat memberikan garis pemisah yang jelas antara ajaran Islam dan adat tradisi pra-Islam yang bercanggah dengan syarak. Analisis ini merangkumi aspek kepercayaan tradisi, adat kehamilan-kelahiran, perkahwinan dan juga kematian.

### **1.3 PERSOALAN KAJIAN**

Antara persoalan yang menjadi perhatian pengkaji dalam melakukan kajian ini ialah:

- i. Apakah konsep sinkretisme menurut perspektif barat dan perspektif Islam?
- ii. Adakah wujud fenomena sinkretisme dalam '*urf* dan adat masyarakat Bajau di Sabah?
- iii. Bagaimanakah bentuk '*urf* dan adat yang diamalkan oleh masyarakat Bajau di Sabah?
- iv. Sejauh manakah '*urf* dan adat yang diamalkan oleh masyarakat Bajau di Sabah mengandungi elemen sinkretisme yang diharuskan syarak atau sebaliknya?

### **1.4 OBJEKTIF KAJIAN**

Antara objektif kajian dalam penyelidikan ini ialah:

- i. Menjelaskan konsep sinkretisme menurut perspektif barat dan perspektif Islam.
- ii. Meneliti fenomena sinkretisme dalam '*urf* dan adat masyarakat Bajau di Sabah dari aspek kepercayaan tradisi, adat kelahiran, adat perkahwinan dan juga adat kematian.
- iii. Membandingkan bentuk-bentuk adat masyarakat Bajau di pantai timur dan pantai barat Sabah dari aspek adat kehamilan-kelahiran, perkahwinan, kematian dan juga adat yang berkaitan dengan kepercayaan tradisi.

- iv. Menganalisis ‘urf dan adat masyarakat Bajau di Sabah menurut perspektif hukum Islam sama ada ia mengandungi elemen sinkretisme yang dibenarkan syarak atau sebaliknya.

## 1.5 SKOP KAJIAN

**Subjek Kajian:** Di Sabah, etnik Bajau terbahagi kepada dua komuniti iaitu Bajau Darat (*Sama*) dan Bajau Laut. Justeru, etnik Bajau Darat (*Sama*) dipilih sebagai subjek kajian ini memandangkan banyak adat tradisi mereka yang bercampur-baur dengan ajaran Islam dan pra-Islam.

**Lokasi Kajian:** Ia ditumpukan kepada komuniti Bajau di Pantai Timur Sabah khususnya di daerah Semporna dan Pantai Barat Sabah khususnya di daerah Kota Belud. Pengkaji memilih Semporna dan Kota Belud sebagai lokasi kajian kerana populasi orang Bajau paling ramai bertumpu di sini. Terdapat dua kriteria utama yang diambil kira oleh pengkaji dalam membuat pemilihan lokasi kajian. Pertama, kampung yang dipilih sebagai lokasi kajian ialah kampung yang dihuni oleh etnik Bajau. Kedua, sesebuah kampung yang bakal dipilih harus mempunyai informan yang arif dalam soal adat dan budaya masyarakat Bajau.

**Aspek Kajian:** Kajian ini lebih memfokuskan unsur sinkretisme dalam amalan orang Bajau berhubung dengan kitaran hidup (*life-cycle*) yang merangkumi amalan dan kepercayaan tradisi, adat kelahiran hingga kelahiran, adat perkahwinan dan juga adat kematian di samping menganalisisnya menurut perspektif hukum Islam. Dalam erti kata lain, pengkaji cuba meneliti dan menganalisis

bentuk sinkretisme dalam agama dan budaya Bajau. Secara umumnya, sinkretisme boleh dibahagikan kepada tiga bentuk iaitu sinkretisme agama dengan agama, sinkretisme agama dengan falsafah dan sinkretisme agama dengan budaya. Oleh itu, kajian ini memfokuskan bentuk sinkretisme yang berlaku antara agama dan budaya Bajau.

## **1.6 KEPENTINGAN KAJIAN**

Tidak dinafikan penyelidikan terhadap etnik Bajau telah banyak dilakukan oleh para sarjana. Setiap sarjana tersebut memberikan sumbangan yang berbeza-beza antara satu sama lain. Justeru, kepentingan kajian yang dapat dirumuskan pengkaji ialah:

- a. Menyediakan satu panduan kepada orang awam umumnya dan orang Bajau khususnya dalam mengetahui realiti sinkretisme di sebalik pengamalan dalam adat tradisi Bajau sama ada ia menurut syariat Islam atau hasil adaptasi dari ajaran pra-Islam yang bercanggah dengan syarak.
- b. Menyediakan rujukan kepada pengkaji sosio-budaya atau antropologi budaya dan penyelidik hukum Islam tentang *'urf* dan adat orang Bajau di pantai barat dan pantai timur Sabah menurut perspektif Islam.
- c. Menjelaskan kepada masyarakat Bajau bahawa banyak unsur sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Bajau yang boleh menjejaskan kesucian agama Islam.
- d. Mencadangkan satu panduan atau parameter yang berbentuk umum bagi pengkaji sosio-budaya dan penyelidik hukum Islam dalam menganalisis fenomena sinkretisme sama ada diharuskan syarak atau sebaliknya.

- e. Membantu pihak berkuasa agama di Sabah khususnya dalam menangani dan membanteras adat dan budaya yang bertentangan dengan syariat Islam khususnya dalam masyarakat Bajau di Sabah.

## 1.7 SOROTAN LITERATUR

Berdasarkan sorotan literatur yang dilakukan sepanjang kajian, pengkaji mendapati masih kurang perbincangan yang terperinci mengenai ‘urf dan adat orang Bajau di Sabah menurut perspektif Islam. Walau bagaimanapun, tidak dinafikan bahawa penyelidikan mengenai etnik ini telah lama dilakukan sama ada dalam penyelidikan sarjana barat mahu pun tempatan.

Menurut Appel, sebelum tahun 1964 tidak ada sebarang penyelidikan tentang orang-orang Islam di Negeri Sabah termasuk orang Bajau.<sup>39</sup> Penyelidikan yang sedia ada hanya berupa catatan ringkas yang kebanyakannya dibuat oleh penyelidik dan sarjana Eropah seperti Spenser St. John (1862), Ivor H.N Evans (1922), Charles Bruce (1924), Oscar Cook (1924), Owen Rutter (1929), dan Crill Alliston (1961). Selepas tahun 1964, barulah terdapat kajian khusus tentang orang Bajau beragama Islam di Sabah. Antaranya ialah kajian Clifford Sather (1971; 1997), James F. Warren (1971), Jainisah Nurajin (1976/1977), Carol Warren (1977), Yap Beng Liang (1977; 1993; 1997; 1998; 2001), Hassan Mat Nor (1980), Halina Sendera (2007; 2008; 2013; 2014; 2016), Gusni Saat (2003; 2004; 2005; 2008; 2010), Saidatul Nornis Mahali (1992; 2004; 2005; 2009; 2010; 2012) Hanafi Hussin (2005; 2008; 2010), Ismail Ali (2007; 2010) dan ramai lagi.

---

<sup>39</sup> Appell, G.N., "Social and Medical Anthropology of Sabah: Retrospect and Prospect," *Sabah Society Journal* 3, no. 4 (1968), 247-286.

Kajian Gusni Saat adalah tentang memerihalkan persoalan urbanisasi, stratifikasi sosial serta kesannya ke atas pembangunan masyarakat Sama-Bajau di Sabah.<sup>40</sup> Kajian Saidatul Nornis Mahali pula banyak membincangkan kajian yang berhubung dengan linguistik antropologi.<sup>41</sup> Namun begitu, pada masa yang sama beliau turut mendokumentasikan beberapa disiplin ilmu berhubung etnik Bajau pantai barat Sabah berkaitan kitaran hidup, sistem ekonomi, sistem kepimpinan, genre lisan, kosmologi Bajau dan sebagainya.<sup>42</sup> Hanafi Hussin pula banyak menwacanakan amalan tradisi masyarakat Bajau merangkumi Bajau *Sama* dan Bajau Laut di pantai timur Sabah khususnya di daerah Semporna.<sup>43</sup>

Selain itu, Halina Sendera banyak membincangkan perihal semiotik dalam adat kematian Bajau khususnya Bajau pantai barat Sabah. Beliau cuba memaparkan *world-view* dan kosmologi masyarakat Bajau. Pada masa yang sama, beliau juga turut mendokumentasikan beberapa penulisan sosio-budaya khususnya masyarakat Bajau Laut di Semporna Sabah. Sementara itu, Yap Beng Liang iaitu antara sarjana tempatan terawal mengkaji etnik Bajau di Sabah melakukan penyelidikan sosio budaya masyarakat Bajau pantai timur Sabah khususnya di Pulau Omdal. Beliau juga melakukan penyelidikan terhadap perubahan sosial masyarakat Bajau Kota Belud dengan memfokuskan kesan dan pengaruh kuasa kolonial terhadap sistem ekonomi

---

<sup>40</sup> Gusni Saat, "Urbanisasi dan Stratifikasi Sosial di Kalangan Sama-Bajau di Sabah, Malaysia" (tesis kedoktoran, Universiti Kebangsaan Malaysia).

<sup>41</sup> Saidatul Nornis, "Fonologi Bahasa Bajau: Satu Kajian Preliminari" (latihan ilmiah, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1992). Lihat juga artikel beliau berhubung linguistik antropologi antaranya Saidatul Nornis, "Baraq Jomo Diri Terhadap Sair Bajau Kota Belud: Tafsiran Dari Persepsi Linguistik Antropologi," *Jurnal Pengajian Melayu*, jil.17, (2006), 90-111.

<sup>42</sup> Saidatul Nornis, *Bajau Pantai Barat* (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia, 2012), 1-213.

<sup>43</sup> Hanafi Hussin, "Magpaili-Bahau: Reunion Between Living and Dead among Bajau Community of Semporna, Sabah, Malaysia", dalam *Southeast Asian Religion, Culture and Art of the Sea*, ed. Hanafi Hussin (Kuala Lumpur: University of Malaya, Institute of Ocean and Earth Sciences), 19-34; Hanafi Hussin dan MCM Santamaria, "Dancing with the Ghosts of the Sea: Experiencing the Pangkanduli Ritual of the Sama Dilaut (Bajau Laut) in Sikulan, Tawi-tawi, Southern Philippines," dalam *JATI, Journal of Southeast Asian Studies* 13, (2008), 159-172.

tradisional Bajau Kota Belud. Bagi masyarakat Bajau Laut di pantai timur Sabah pula, kebanyakan penyelidikan dijalankan oleh Ismail Ali. Beliau banyak membincangkan asal usul Bajau Laut, corak kehidupan mereka dan status kerakyatan mereka di Sabah.<sup>44</sup>

Daripada sorotan literatur yang dilakukan, pengkaji mendapati kesemua kajian mempunyai skop yang berbeza dan terbatas. Oleh itu, kajian yang lebih efisien perlu dijalankan untuk kita memperolehi satu gambaran yang lebih sempurna berhubung budaya dan perubahan sosial yang dialami orang Bajau. Justeru, pengkaji telah meletakkan beberapa aspek dalam menjalankan sorotan perpustakaan terhadap kajian ini. Antaranya:

- i. Isu sinkretisme dalam masyarakat Bajau di Sabah.
- ii. Isu *'urf* dan adat masyarakat Bajau menurut hukum Islam.

Dalam aspek pertama iaitu yang berhubung dengan fenomena sinkretisme, pengkaji mendapati banyak kajian terdahulu yang dilakukan oleh para sarjana barat yang menyentuh isu sinkretisme secara umum namun dalam ruang lingkup yang berbeza merangkumi definisi, teori dan konsep, ciri-ciri sinkretisme, model dan kerangka sinkretisme, analisis fenomena sinkretisme, metodologi dan sebagainya. Antara sarjana barat yang pernah mengkaji definisi dan konsep sinkretisme ialah J.H Kamstra (1967) Micheal Pye (1971), Peter Schineller (1992), Schreiter (1993), Shaw dan Stewert (1994), Siv Ellen Kraft (2002), Robert Baird (2004), Andre Droogers (2004), Hendrik Kreamer (2004) dan ramai lagi. Kesemua sarjana barat ini membincangkan isu sinkretisme dari aspek definisi, konsep dan teori. Definisi yang mereka kemukakan pula pelbagai makna dan pelbagai perspektif merangkumi definisi

---

<sup>44</sup> Ismail Ali, "Petempatan dan Kehidupan Komuniti Bajau Laut di Pulau Gusungan, Semporna, Sabah," *Borneo Research Journal*, vol.1, (2007), 205-218; "Since Birth Till Death, What Is Their Status: A Case Study Of The Sea Bajau In Pulau Mabul, Semporna," *Journal of Arts Science and Commerce*, vol.1, no.1, (2010), 156-166.



sinkretisme dengan penilaian deskriptif,<sup>45</sup> normatif,<sup>46</sup> persepsi dan konotasi negatif,<sup>47</sup> perspektif sinkretisme dalam agama Kristian,<sup>48</sup> dan sebagainya. Seterusnya, ruang lingkup lain yang pernah disentuh oleh sarjana dalam isu sinkretisme ialah dalam memperkenalkan dan mengembangkan model atau kerangka kajian sinkretisme. Antara sarjana yang melakukan kajian ini ialah Ulrich Berner (2001), Joel Robbins (2011) dan juga Shaw dan Steward (1994). Berner memperkenalkan model heuristik (elemen dan sistem),<sup>49</sup> Joel Robbins memperkenalkan metodologi 'Crypto Religion' yang melibatkan hubungan nilai agama,<sup>50</sup> manakala Shaw dan Steward memperkenalkan model yang menjadi kayu ukur dan batas pemisah antara sinkretisme dan anti

---

<sup>45</sup> Penilaian deskriptif ialah aliran yang berusaha mengelakkan penilaian. Aliran ini berusaha mengekalkan istilah ini kerana berpendapat sinkretisme merupakan proses semula jadi yang berlaku pada mana-mana agama di dunia ini. Antara sarjana barat yang termasuk dalam aliran ini ialah Shaw dan Steward, Andre Droogers, Kamstra dan ramai lagi. Sila lihat Charles Steward, "Syncretism as a Dimension of Nationalist Discourse in Modern Greece," in *Syncretism/Anti Syncretism : The Politics of Religious Synthesis*, ed. Charles Steward & Rosalind Shaw (London & New York: Routledge, 1994). Lihat juga Andre Droogers, "Syncretism, Power, Play" dalam *Syncretism in Religion*, ed. Anita Maria Leopold & Jeppe Sinding Jensen (New York: Routledge, 2004), 217. Sila lihat juga J.H Kamstra, *Encounter or Syncretism : The Initial Growth of Japanese Buddhism* (Leiden: E.J. Brill, 1967), 23.

<sup>46</sup> Penilaian normatif ialah aliran yang bertegas untuk membentuk penilaian. Aliran ini cuba mengelak daripada penggunaan istilah sinkretisme kerana ia berbaur negatif yang boleh mempertikaikan ketulenan sesebuah agama. Antara sarjana yang tergolong dalam aliran ini ialah Adolf Von Harnack, Barth, Kreamer, Schineller, Schreiter dan ramai lagi. Sila lihat Peter Schineller, *Inculturation and Syncretism: What the Real Issue?*, *International Bulletin of Missionary Research* 16, no. 2 (1992), 50-53. Robert J. Schreiter, "Defining Syncretism: An Interim Report," *International Bulletin of Missionary Research* 17, no. 2 (1993), 50-53.

<sup>47</sup> Siv Ellen Kraft menyatakan dalam kajiannya bahawa sinkretisme dalam agama Kristian telah menimbulkan kekeliruan kepada penganutnya. Siv Ellen Kraft, "To mix or not to mix: Syncretism/anti-syncretism in the history of theosophy", *Numen: International Review for the History of Religions* 49, no.2, (2002), 142. Sementara itu, Robert Baird dalam kajiannya pula menyarankan agar istilah sinkretisme perlu diharamkan daripada kajian sejarah agama kerana boleh menjejaskan ketulenan sesebuah ajaran atau agama. Robert Baird, "Syncretism and the History of Religion" dalam *Syncretism in Religion*, ed. Anita Maria Leopold & Jeppe Sinding Jensen (New York: Routledge, 2004), 51-52.

<sup>48</sup> Edwin Zenner, "Orthodox Hybridities: Anti Syncretism and Localization in the Evangelical Christianity of Thailand," *Anthropological Quarterly* 78, no. 3 (2005), 585-617.

<sup>49</sup> Ulrich Berner, "The Notion of Syncretism in Historical and/or Empirical Research," *Historical Reflection* 27, no. 3 (2001), 502-503.

<sup>50</sup> Joel Robbins, "Crypto-Religion and the Study of Cultural Mixtures: Anthropology, Value, and the Nature of Syncretism," *Journal of the American Academy of Religion* 79, no. 2 (2011), 408-428.

sinkretisme.<sup>51</sup> Sementara itu, bagi model sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Islam, ia dilakukan oleh Ros Aiza Mohd Mokhtar (2015).<sup>52</sup>

Berhubung isu sinkretisme dalam masyarakat Bajau pula, pada dasarnya kajian berbentuk ilmiah berkaitan sinkretisme dalam masyarakat Bajau masih kurang ditemui. Ini menyebabkan berlakunya kelompangan dalam aspek kajian sosio-budaya masyarakat Bajau. Walau bagaimanapun, antara pengkaji yang pernah membuat kajian yang menyentuh secara khusus isu sinkretisme dalam masyarakat Bajau ialah Eshah A.Wahab.<sup>53</sup>

Kajian yang dilakukan oleh para sarjana sebelum ini menjadi sumber teori yang menjadi kajian lanjutan kepada pengkaji untuk melakukan kajian yang lebih terperinci berhubung unsur sinkretisme dalam masyarakat Bajau. Kajian Eshah A.Wahab hanya bertumpu pada suatu tempat terpencil di daerah Semporna iaitu Pulau Omadal. Dalam kajian beliau, fokus utama adat yang diketengahkan beliau ialah upacara berdoa di kubur dan upacara mandi safar. Hasil kajian beliau mendapati bahawa masyarakat Bajau masih berpegang teguh dengan adat warisan. Namun, adat warisan ini telah berlaku campur aduk antara adat tradisi dan pegangan agama masyarakat Bajau iaitu Islam.<sup>54</sup> Percampuran ini menyebabkan adat yang mereka amalkan selama ini seolah-olah tidak berlaku konflik dengan ajaran Islam.

---

<sup>51</sup> Rosalind Shaw and Charles Steward, "Introduction: problematizing Syncretism" dalam *Syncretism/ Anti Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, ed. Charles Steward and Rosalind Shaw (London & New York: Routledge, 1994), 1-26.

<sup>52</sup> Ros Aiza Mohd Mokhtar, "Konsep Sinkretisme Menurut Perspektif Islam: Kajian Terhadap Adat dan Kepercayaan Masyarakat Kedayan" (tesis kedoktoran, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2015). Kajian beliau bertumpu pada adat dan kepercayaan masyarakat Kedayan. Beliau juga cuba membangunkan ciri-ciri sinkretisme menurut perspektif Islam.

<sup>53</sup> Lihat Eshah A. Wahab, "Unsur-Unsur Agama, Ritual dan Sinkretisme Masyarakat Bajau Omadal" (International Seminar On Community Development, 7-9 April 2012, Universiti Malaysia Terengganu), 518.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 517-521.

Dalam penelitian pengkaji, kajian yang dilakukan oleh Eshah A.Wahab sedikit sebanyak memaparkan unsur-unsur agama dan sinkretisme dalam masyarakat Bajau. Namun, fokus adat yang beliau ketengahkan terlalu sedikit iaitu hanya memfokuskan upacara berdoa di kubur dan mandi safar sahaja sedangkan jika diteliti hampir seluruh daripada adat tradisi Bajau terutamanya yang berkaitan dengan kepercayaan tradisi dipengaruhi oleh unsur-unsur sinkretisme dari kesan peninggalan ajaran pra-Islam. Tidak kurang juga unsur sinkretisme dalam adat masyarakat Bajau boleh ditemui dalam adat kehamilan-kelahiran, perkahwinan dan juga adat kematian.

Walaupun setakat ini belum didapati kajian yang menyeluruh berhubung fenomena sinkretisme dalam masyarakat Bajau, namun terdapat banyak kajian-kajian lepas yang boleh dijadikan aras kajian bagi masyarakat Bajau. Kajian-kajian ini merupakan kajian sinkretisme yang melibatkan sinkretisme antara agama, budaya, dan sebagainya. Antaranya kajian yang dilakukan oleh Ros Aiza Mohd Mokhtar (2015),<sup>55</sup> Maulana Magiman (2012),<sup>56</sup> Muhsin Adekunle Balogun (2011),<sup>57</sup> Bhennita Sukmawati (2010),<sup>58</sup> Akrim Mariyat (2007),<sup>59</sup> Siti Khotimah (2005),<sup>60</sup> Suraya Sintang (2003),<sup>61</sup>

---

<sup>55</sup> Ros Aiza Mohd Mokhtar, "Konsep Sinkretisme Menurut Perspektif Islam: Kajian Terhadap Adat dan Kepercayaan Masyarakat Kedayan", 61-158.

<sup>56</sup> Mohamad Maulana Magiman, "Ritual 'Makan Tahun' Masyarakat Kedayan di Kampung Selanyau, Daerah Kecil erkenu, Sarawak" (tesis kedoktoran, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2012), 128. Mohamad Maulana Magiman dalam tesis kedoktorannya telah menjelaskan secara terperinci mengenai ritual *Makan Tahun* masyarakat Kedayan di Kampung Selanyau, Berkenu, Sarawak. *Makan Tahun* diadakan oleh masyarakat Kedayan setelah selesai memproses dan menyimpan beras sebagai tanda kesyukuran. Dapatan kajian beliau menunjukkan bahawa *Makan Tahun* memanifestasikan sinkretisme antara Islam dan budaya tradisi orang Kedayan.

<sup>57</sup> Muhsin Adekunle Balogun, "Syncretism Belief and Practices Among Muslims in Lagos State Nigeria; With Special Reference to the Yoruba Speaking People of Epe" (tesis kedoktoran, School of Philosophy, Theology and Religion, The University of Birmingham, 2011). Kajian beliau bertumpu kepada kepercayaan dan amalan masyarakat Yoruba Muslim iaitu golongan Muslim di daerah Lagos State negara Nigeria. Hasil kajian beliau menunjukkan Kaum Yoruba masih memiliki kepercayaan lama dan berterusan mengamalkan adat tradisi mereka walaupun selepas kedatangan Islam

<sup>58</sup> Bhennita Sukmawati, "Sinkretisme Pada Suku Madura" (tesis kedoktoran, Universiti Muhammadiyah Malang, 2010). Kajian yang beliau jalankan adalah pada kaum Madura di Indonesia. Beliau mendapati kaum Madura masih tegar melakukan amalan-amalan ritual seperti ritual memindahkan hujan, ritual keselamatan dan sebagainya. Ritual-ritual ini telah mengalami sinkretisme di antara tradisi Madura dengan ajaran Islam. Beliau juga menyatakan responden yang beliau kaji kebanyakan

Suripan Sadi Hutomo (2001),<sup>62</sup> Thorgeir Storesund Kolshus (1999),<sup>63</sup> Herlianto (1996),<sup>64</sup> Raymond L.M Lee (1982),<sup>65</sup> dan Clifford Geertz (1969),<sup>66</sup>. Rata-ratanya penulis-penulis tersebut mengkaji fenomena sinkretisme di kalangan masyarakat setempat tertentu tetapi dalam bentuk tema yang terhad dan ruang lingkup yang berbeza seperti fenomena sinkretisme di kalangan masyarakat kaum Jawa, Kaum Kedayan, masyarakat Yoruba Muslim di Nigeria, kaum Madura, kaum Bugis, masyarakat Hindu,

---

berpendirian amalan yang mereka lakukan tidak bercanggah dengan ajaran Islam kerana ia seolah-olah satu wasilah (perantaraan) yang ditujukan kepada Allah.

- <sup>59</sup> Akrim Mariyat, "Ajaran Sinkretisme di Indonesia," *Jurnal Tsaqafah* 4, No. 1 (2007). Menurut hasil penelitian kajian beliau, salah satu daripada beberapa penyebab adanya sinkretisme agama di Jawa adalah kerana kurangnya keseriusan dalam memahami dan mengamalkan agama. Selain itu, masyarakat Jawa mudah tergiur dalam mengadaptasi kepercayaan, ritual dan tradisi dari agama lain terutama tradisi asli pra Hindu-Budha yang dianggap sesuai dengan alur pemikiran mereka.
- <sup>60</sup> Siti Khatimah "Sinkretisme Agama Dalam Sistem Moralitas Jawa" (tesis sarjana, Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2005). Kajian beliau bertumpu pada unsur sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Jawa dan bagaimana implikasi sinkretisme agama dalam sistem moralitas Jawa. Hasil kajian beliau mendapati tidak semua sinkretisme dalam adat masyarakat Jawa adalah menyimpang dengan syariat Islam.
- <sup>61</sup> Suraya Sintang, "Fenomena Sinkretisme-Islam Dalam Adat Resam Masyarakat Bugis: Kajian Kes Daerah Tawau, Sabah" (makalah, Seminar Za'ba Mengenai Alam Melayu 1, Institut Peradaban Melayu, Kuala Lumpur, 12-14 Ogos 2003), 6. Secara umumnya, kajian beliau berjaya mengetengahkan fenomena sinkretisme yang wujud dalam masyarakat Bugis di daerah Tawau Sabah. Hasil kajian beliau mendapati banyak unsur sinkretisme yang berlaku dalam adat resam Bugis dan sinkretisme tersebut diperoleh daripada ajaran Hindu Buddha (sebelum masyarakat Bugis menganut agama Islam) dan sinkretisme-Islam (setelah masyarakat Bugis menganut agama Islam).
- <sup>62</sup> Suripan Sadi Hutomo, *Sinkretisme Jawa-Islam* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2001). Kajian beliau berkisar sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Jawa. Menurut beliau, kedatangan Islam menyebabkan lahirnya kebudayaan Jawa-Islam yang tersendiri bagi masyarakat setempat. Gabung jalin antara adat Jawa dan Islam menyebabkan berlakunya sinkretisme yang dipanggil "Islam Kejawaan".
- <sup>63</sup> Thorgeir Storesund Kolshus, "Purism, Syncretism, Symbiosis: Cohabiting Traditions on Mota, Bank Island, Vanuatu" (tesis kedoktoran, Department of Social Anthropology, University of Oslo, 1999).
- <sup>64</sup> Herlianto, "Injil dan Sinkretisme", *Journal Pelita Zaman*, Bandung, Vol.11, No. 2 (November 1996), 8. Kajian beliau membincangkan tentang pengaruh sinkretisme dalam kitab Injil. Beliau menyatakan bahawa sepanjang sejarah gereja, ia tidak lepas daripada ancaman sinkretisme. Ini terbukti apabila banyak dalam ajaran Injil yang diselewengkan hasil daripada pengaruh falsafah.
- <sup>65</sup> Raymond L.M. Lee, "Sai Baba, Salvation and Syncretism: Religious Change in Hindu Movement in Urban Malaysia", dalam *Indian Sociology Jurnal* (NS), Vol. 16 (1). Kajian beliau berkisar sinkretisme yang berlaku dalam agama Hindu. Ia menjelaskan fenomena sinkretisme yang berlaku dalam agama Hindu di Malaysia sehingga melahirkan aliran baru seperti gerakan *Sai Baba*.
- <sup>66</sup> Clifford Geertz, *The Religion of Java* (London: The University of Chicago Press, 1960), 126-130. Dalam kajian beliau, beliau telah menganalisis sistem masyarakat Jawa dan membahagikannya kepada tiga kelompok iaitu Abangan, Santri dan Priyayi. Menurut beliau, golongan abangan iaitu golongan yang tinggal di kawasan pedalaman atau kampung-kampung merupakan golongan yang kerap berlakunya proses sinkretisme dalam kegiatan sosial. Manakala golongan Santri adalah golongan yang kurang berlakunya proses sinkretisme kerana berlandaskan kepada sumber yang sahih daripada al-Quran dan al-Sunnah manakala golongan Priyayi iaitu kelompok yang diketuai oleh golongan pembesar juga kerap dipengaruhi unsur sinkretisme daripada Hindu-Budha. Buku ini mendapat banyak kritikan dalam masyarakat Jawa. Sila lihat terjemahan buku ini dalam Clifford Geertz, *Abangan, santri, priyayi dalam masyarakat Jawa* (Jakarta : Pustaka Jaya, 1981).

orang Asli Temuan, sinkretisme dalam ajaran sesat, dan sebagainya. Kesemua bahan rujukan ini pengkaji gunakan sebagai sumber dalam sorotan perpustakaan ini.

Berdasarkan kajian-kajian dari para sarjana di atas, pengkaji mendapati hanya kajian Ros Aiza Mohd Mokhtar (2015) yang berjaya memaparkan sinkretisme yang berlaku dalam adat tradisi khususnya masyarakat Islam yang tidak berakhir dengan sinkretisme. Beliau juga berhasil mengetengahkan satu model untuk meneruskan adat tradisi yang dibayangi dengan sinkretisme. Walau bagaimanapun, kekurangan dalam kajian beliau ialah tidak wujud satu panduan atau parameter syarak sama ada sinkretisme boleh diharuskan syarak atau sebaliknya. Panduan dan parameter ini perlu dibangunkan agar sinkretisme pra-Islam dapat diketahui sama ada ia bercanggah dengan syarak atau sebaliknya.

Selain itu, bagi aspek kedua pula, pengkaji mendapati tidak ada perbincangan yang menyeluruh berhubung 'urf dan adat orang Bajau menurut perspektif Islam. Mengikut pengamatan pengkaji, apa yang telah dikaji oleh sarjana sebelumnya rata-ratanya membabitkan beberapa tema yang agak terhad. Ia merangkumi:

- 1) Penyelidikan berbentuk linguistik antropologi. Linguistik antropologi merupakan satu disiplin ilmu yang meneliti hubungan antara bahasa dan budaya.<sup>67</sup> Dalam konteks kajian masyarakat Bajau, ia memfokuskan kepada fungsi bahasa dari sistem budaya Bajau.
- 2) Penyelidikan berbentuk etnologi dan sosiobudaya. Secara umumnya, kajian ini berhasil mengetengahkan adat dan budaya masyarakat Bajau khususnya di

---

<sup>67</sup> Lihat contoh kajian ini yang dilakukan oleh Saidatul Nornis Mahali, *Bahasa dan Alam Pemikiran Masyarakat Bajau* (Kota Kinabalu: Centre For The Promotion of Knowledge and Language Universiti Malaysia Sabah, 1999).

pantai timur Sabah.<sup>68</sup> Dokumentasi penyelidikan berbentuk buku juga ada dilakukan merangkumi etnik Bajau pantai barat dan pantai timur Sabah.<sup>69</sup>

- 3) Penyelidikan berbentuk penelitian pembangunan dan urbanisasi masyarakat Bajau. Secara umumnya, kajian ini bertujuan melihat persoalan urbanisasi serta kesannya ke atas pembangunan masyarakat Bajau.<sup>70</sup>
- 4) Penyelidikan berbentuk semiotik. Penyelidikan ini bertujuan untuk menyingkap pandangan alam dan kosmologi masyarakat Bajau terutamanya berhubung dengan simbolik atau pemaknaan tanda dalam adat-adat tertentu masyarakat Bajau.<sup>71</sup>

Kesimpulannya, kajian-kajian setakat yang pernah disentuh oleh kalangan sarjana, banyak menyingkap tentang perbincangan etnografi, linguistik dan penyelidikan antropologi masyarakat Bajau. Pengkaji mendapati bahawa masih terdapat beberapa ruang kosong yang masih belum disentuh oleh pengkaji-pengkaji lain. Antara aspek yang dimaksudkan;

---

<sup>68</sup> Lihat contoh kajian ini yang dilakukan oleh Yap Beng Liang, "Orang Bajau Pulau Omdal, Sabah: Satu Kajian Tentang Sistem Budaya"(disertasi sarjana, Jabatan Pengajian Melayu, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, 1977); "Perubahan Sosial Dalam Masyarakat Bajau Kota Belud" (Tesis kedoktoran, Universiti Malaya, 1990); Hassan Mat Noor, "Masyarakat Bajau dan Adat Perkahwinan: Satu Tinjauan Awal di Kota Belud, Sabah", *Jurnal Antropologi dan Sosiologi* 8 (1980), 172-185; Halina Sendera Mohd Yakin, "Identiti Budaya Etnik Palau' di Semporna, Sabah: Konservasi, Adaptasi dan Transformasi Budaya"(Kertas Kadangkala Bil.7,Universiti Malaysia Sabah, 2007); Hanafi Hussin, "Diaspora Bajau Laut dan Pengekalan Serta Penerusan Amalan Tradisi di Sabah" *Borneo Research Journal* 2, (2008).

<sup>69</sup> Saidatul Nornis Mahali, *Bajau Pantai Barat*, 47-87; Md. Saffie Abd. Rahim, Sabihah Osman dan Ramzah Tambul, *Bajau Pantai Timur* (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia, 2012), 33-48.

<sup>70</sup> Gusni Saat, "Urbanisasi dan Stratifikasi Sosial di Kalangan Sama-Bajau di Sabah, Malaysia"(tesis kedoktoran, Universiti Kebangsaan Malaysia).

<sup>71</sup> Lihat contoh kajian ini yang dilakukan oleh Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah"(tesis kedoktoran, Jabatan Antropologi dan Sosiologi, Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya, 2013).

1. Penyelidikan hukum Islam yang bersifat holistik.<sup>72</sup> Kajian hukum Islam yang bersifat holistik merujuk kepada satu metodologi penyelidikan yang menyeluruh dan bersepadu menggunakan metode-metode ilmu sosial seperti ilmu sosiologi dan antropologi. Selaras dengan itu, dalam perspektif dan dimensi sosiologi, agama Islam dianggap sebagai sebahagian daripada konstruksi realiti sosial masyarakat Bajau. Manakala secara antropologi, agama dipandang sebagai sebahagian daripada sistem budaya Bajau. Dalam erti kata lain, pengkaji ingin melakukan penyelidikan berbentuk sosiologi hukum Islam.<sup>73</sup> Dalam penyelidikan ini, pengkaji berusaha meneliti ‘urf dan adat orang Bajau menurut perspektif hukum Islam memandangkan banyak adat orang Bajau yang bercampur-baur antara ajaran Islam dan kepercayaan pra-Islam. Pada sama yang sama juga, pengkaji akan meneliti kewujudan fenomena sinkretisme dalam masyarakat Bajau menurut perspektif hukum Islam samada ia diharuskan syarak atau sebaliknya.
2. Penyelidikan sosiologi dan antropologi dalam skop yang lebih luas dalam menentukan lokasi dan subjek kajian.<sup>74</sup> Ia merangkumi lokasi kajian yang bertumpu di pantai timur Sabah seperti Semporna dan Pantai Barat Sabah seperti Kota Belud. Ini kerana, terdapat perbezaan di antara orang Bajau di Semporna dan Kota Belud Sabah dari segi bahasa, cara hidup dan adat istiadat walaupun

---

<sup>72</sup> Maklumat lanjut berhubung metode ini sila lihat M. Tahir Azhari, “Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Ilmu Hukum” dalam *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam, Tinjauan Antara Disiplin Ilmu*, ed. Mastuhu (Bandung: Penerbit Nuansa & Pusjarlit, 1998), 133-143.

<sup>73</sup> Penelitian hukum Islam menggunakan pendekatan sosiologi merupakan satu bidang yang sangat popular dilakukan oleh para sarjana luar mahupun tempatan pada masa kini. Sila lihat contoh penyelidikan menggunakan metode ini Martha Mundy, “The Family, Inheritance, and the Islam: A Re-examination of the Sociology of Faraid Law” dalam *Islamic Law Social and Historical Contexts*, ed. Aziz al-Azemah (New York: Routledge, 1988), 1-123; Dadang Kahmad, *Metode Penelitian Agama* (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), 87-95; *Sosiologi Agama* (Bandung: Penerbit PT Remaja Rosdakarya, 2000), 9.

<sup>74</sup> Penelitian hukum Islam menggunakan pendekatan antropologi dapat dilihat dalam tulisan Ziba Mir-Hosseni, *Marriage on Trail: A Study of Islamic Family Law, Iran and Morocco Compared*, (London: New York: I.B Tauris & Co. Ltd, 1993).

berada di kelompok ras yang sama.<sup>75</sup> Ini disebabkan kerana terdapat pelbagai suku dan dialek dalam kaum Bajau itu sendiri seperti *Bajau Kota Belud*, *Bajau Tuaran*, *Bajau Simunul*, *Bajau Kubang*, *Bajau Ubian* dan sebagainya.

## 1.8 METODOLOGI PENYELIDIKAN

Metodologi kajian merupakan satu kaedah yang digunakan oleh pengkaji dalam mengenal pasti tumpuan masalah kajian. Kajian ini termasuk dalam penelitian kualitatif. Menurut Azizah Hamzah, penelitian kualitatif ialah kaedah untuk memperolehi maklumat berkualiti dengan memberikan fokus terhadap sampel kajian yang kecil.<sup>76</sup> Lazimnya, ia digunakan dalam kajian penelitian bukan numerikal walaupun terdapat keterangan yang merujuk kepada statistik.<sup>77</sup> Penelitian kualitatif juga sering disebut dengan istilah lain seperti *interpretive research*, *naturalistic research*, dan *phenomenological research*.<sup>78</sup> Reka bentuk kajian ini, pengkaji menggunakan kajian kes dan sedikit pendekatan etnografi.<sup>79</sup> Sehubungan itu, dalam kajian ini, pengkaji menggunakan kaedah pengumpulan data berbentuk perpustakaan dan lapangan serta kaedah analisis data.

---

<sup>75</sup> Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omdal*, 13.

<sup>76</sup> Azizah Hamzah, "Kaedah Kualitatif Dalam Penyelidikan Sosiobudaya," *Jurnal Pengajian Media Malaysia*, vol. 6, no.1 (2004), 5.

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> Pupu Saeful Rahmat, "Penelitian Kualitatif," *EQUILIBRIUM*, vol.5, no.9 (2009), 1-8.

<sup>79</sup> Dalam kajian ini, pengkaji mengambil masa beberapa bulan di lapangan terutamanya di daerah Kota Belud dan Semporna. Pengkaji menggunakan kaedah observasi untuk mendapatkan sudut pandang masyarakat Bajau berhubung 'urf dan budaya mereka. Menurut Prof. Madya Hanafi Husin, dalam disiplin ilmu antropologi, pendekatan etnografi mengambil masa sekurang-kurangnya berada di lapangan selama setahun. Beberapa bulan tidak sewajarnya *declare* menggunakan pendekatan ini dalam penyelidikan. Oleh itu, menurut beliau reka bentuk yang sesuai dalam kajian pengkaji ialah kaedah pemerhatian dengan sedikit pendekatan etnografi. Hanafi Hussin (Professor Madya, Fakulti Sastera dan Sains Sosial) dalam temu bual dengan pengkaji melalui emel pada 20 Oktober 2016.



### 1.8.1 Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data ialah usaha-usaha yang dilakukan dengan pengumpulan maklumat sebelum menganalisis dan menginterpretasikan data tersebut.<sup>80</sup> Menurut Kamarul Azmi Jasmi, metode pengumpulan data hendaklah dilakukan secara berterusan dan konsisten. Teknik pengumpulan data ini hendaklah dirancang dengan teliti. Segala maklumat merangkumi prosedur temu bual, senarai informan, lokasi kajian, perbelanjaan sepanjang proses pengumpulan data, dan sebagainya hendaklah diurus sebaik mungkin sebelum melakukan penyelidikan.<sup>81</sup> Dalam kajian ini, pengkaji menggabungkan kaedah perpustakaan dan kajian lapangan bagi mengumpulkan data berkaitan.

#### i. Kajian Perpustakaan (*library research*)<sup>82</sup>

Dalam kaedah perpustakaan ini, kaedah analisis dokumen akan diaplikasi iaitu dengan mendapatkan maklumat dan data melalui sumber primer dan sekunder dari perpustakaan.<sup>83</sup> Umumnya, analisis dokumen merupakan kaedah pengumpulan data yang relevan terhadap isu dan objektif yang ingin dicapai.<sup>84</sup> Metode ini penting bagi tujuan mendapatkan informasi dan maklumat yang sah dan tepat daripada sumber

---

<sup>80</sup> Maklumat lanjut berhubung metode pengumpulan data, sila lihat Othman Lebar, *Penyelidikan Kualitatif Pengenalan Kepada Teori dan Metod* (Perak: Universiti Pendidikan Sultan Idris, 2012), 105-106.

<sup>81</sup> Kamarul Azmi Jasmi, "Metodologi Pengumpulan Data dalam Penyelidikan Kualitatif," (makalah, Kursus Penyelidikan Kualitatif, Siri 1, di Puteri Resot Melaka, Anjuran Institut Pendidikan Guru Malaysia, 8-29 Mac 2012), 2-14.

<sup>82</sup> Maklumat lanjut berhubung *library research*, sila lihat Thomas Mann, *Library Research* (England: Oxford University Press, 2015).

<sup>83</sup> Hodder, I., "The Interpretation of Documents and Material Culture," dalam *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*, ed. Denzin, N.K., & Lincoln, Y.S., ed. ke-4 rev. (Thousand Oaks: Sage, 2013), 41.

<sup>84</sup> Babbie E., *The Practice of Social Research* (USA: Wadsworth Cengage Learning, 2010), 332.

sekunder yang terdapat perpustakaan.<sup>85</sup> Ia merangkumi teks kajian, rujukan tafsir, syarah hadis dan pandangan ulama klasik. Sumber ini dimanfaatkan oleh pengkaji dalam bab lima (analisis hukum) berhubung dengan elemen sinkretisme yang diharuskan atau dilarang syarak menurut perspektif hukum Islam dalam ‘urf dan adat masyarakat Bajau di Sabah. Rujukan lain seperti buku, jurnal, kertas persidangan, majalah, ensiklopedia, dokumen pentadbiran, dokumen awam, bibliografi dan sebagainya turut dirujuk dan dimanfaatkan sepanjang kajian.<sup>86</sup>

Sehubungan itu, metode perpustakaan ini merupakan metode yang paling kerap digunakan oleh pengkaji bagi memperolehi sumber yang bedata. Data-data kualitatif ini, dimanfaatkan sepenuhnya oleh pengkaji dalam semua bab. Pengkaji juga cuba mendapatkan bahan-bahan arkib di Jabatan Arkib Negeri Sabah kerana ia merupakan rekod yang boleh digunakan untuk memahami budaya komuniti yang dikaji. Selain itu, pengkaji turut mendapatkan bahan kajian daripada:

- a. Perpustakaan Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- b. Perpustakaan Za'aba, Universiti Malaya.
- c. Perpustakaan Utama Universiti Malaya.
- d. Perpustakaan Utama Universiti Malaysia Sabah.
- e. Perpustakaan Negara Malaysia, Kuala Lumpur.

---

<sup>85</sup> Menurut Marican, data sekunder boleh didefinisikan sebagai data yang telah dikumpulkan oleh pengkaji lain. Sabitha Marican, *Kaedah Penyelidikan Sains Sosial* (Selangor: Prentice Hall/Pearson Malaysia, 2005).

<sup>86</sup> Idris Awang, *Penyelidikan Ilmiah: Amalan dalam Pengajian Islam* (Selangor: Shah Alam Selangor, 2009), 68.

## ii. **Kajian Lapangan (*field research*)**

Dalam metode ini, pengkaji menggunakan dua kaedah iaitu kaedah temu bual dan kaedah observasi. Lazimnya, kedua-dua kaedah ini perlu dilakukan secara serentak kerana kaedah observasi mampu untuk memperkukuhkan data-data yang terhasil melalui kaedah temu bual.<sup>87</sup> Kedua-dua kaedah ini pengkaji jalankan dalam di lokasi kajian iaitu di Semporna Sabah (pantai timur) dan di Kota Belud Sabah (pantai barat). Perbincangan kedua-dua metode ini diperincikan seperti di bawah;

### a. **Metode Temu bual**

Penyelidikan kualitatif banyak bergantung kepada temu bual dalam mengumpul maklumat. Menurut Ahmad Sunawari Long, temu bual adalah kaedah secara langsung mendapatkan maklumat berbentuk pandangan daripada responden.<sup>88</sup> Dalam metode ini, pengkaji akan menemu bual beberapa orang yang mempunyai maklumat dalam bidang yang dikaji. Informan tersebut dipilih berdasarkan pengalaman mereka dalam pengamalan adat tradisi. Di antara informan tersebut ialah para sarjana yang mengkaji etnik Bajau (sarjana sosiologi), orang tua-tua kampung (pemuka adat), ketua-ketua kampung, pegawai-pegawai kerajaan di Mahkamah Anak Negeri di daerah Semporna dan Kota Belud, ahli agamawan dan sebagainya.

Informan kajian ini kebanyakannya terdiri daripada orang-orang kampung yang berumur 50 tahun ke atas kerana mereka dianggap arif dan matang dengan persekitaran, adat tradisi dan juga budaya. Banyak maklumat penting diperolehi dengan metode temu bual ini. Antaranya tentang sejauh mana berlakunya percampuran adat tradisi Bajau dan agama Islam, pegangan orang Bajau terhadap ajaran Islam dan adat tradisi, reaksi

---

<sup>87</sup> Huraian lanjut mengenai kaedah ini, sila lihat Kathleen M. Dewalt and Billie R. Dewalt, *Participant Observation a Guide For Fieldworkers*, ed. ke-2 rev. (United Kingdom: Altamira Press, 2011), 21.

<sup>88</sup> Lihat Ahmad Sunawari Long, *Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*, ed. ke-6 rev. (Selangor: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011), 65.

masyarakat Bajau terhadap amalan kepercayaan mereka yang bertentangan dengan ajaran Islam dan sebagainya. Selain itu, bomoh dan dukun tradisional juga turut ditemui untuk mendapatkan keterangan berhubung dengan cara pengubatan yang mereka lakukan dan jampi serapah yang mereka gunakan sama ada mempunyai percampuran dengan ajaran pra-Islam atau sebaliknya.

Untuk menjadikan kaedah temu bual ini bersifat objektif dan boleh diguna pakai, pengkaji telah melakukan beberapa kaedah yang bersifat mikro iaitu pengkaji telah mengadakan temu janji dengan setiap informan untuk memastikan mereka mempunyai ruang yang cukup dalam menjawab persoalan pengkaji. Teknik temu bual yang dilakukan oleh pengkaji adalah temu bual secara mendalam (*in-depth interview*). Dalam proses temu bual ini, pengkaji menggunakan pita rakaman serta catatan dan akan dipindahkan dalam bentuk transkrip bagi memastikan ia betul-betul dalam keadaan terancang.<sup>89</sup>

Selain itu, temu bual yang digunakan oleh pengkaji terbahagi kepada dua bentuk utama iaitu formal serta semi berstruktur dan informal serta tidak berstruktur.<sup>90</sup> Kaedah temubual secara informal dan tidak berstruktur digunakan bagi mendapatkan maklumat tentang adat dan budaya masyarakat Bajau di Sabah merangkumi etnik Bajau pantai timur (Semporna) dan pantai barat (Kota Belud). Antara aspek yang ditemu bual bermula dari aspek adat yang berkaitan kepercayaan tradisi hingga adat kematian. Metode temu bual juga turut digunakan semasa aktiviti pemerhatian ikut serta (observasi) pengkaji di kawasan lapangan kajian. Bagi memastikan kesahihan maklumat yang didapati, pengkaji memilih informan-informan yang mempunyai pengetahuan luas

---

<sup>89</sup> Maklumat lanjut berhubung metode ini, Irving Seidman, *Interviewing as Qualitative Research, A Guide For Researchers in Education and Social Sciences*, ed. ke-4 rev. (New York: Teachers College Press, 2013), 7-24.

<sup>90</sup> Lihat klasifikasi temu bual dalam Mok Soon Sang, *Literatur dan Kaedah Penyelidikan* (Selangor: Penerbitan Multimedia Sdn. Bhd, 2010), 232-233.

tentang amalan budaya masyarakatnya serta mempunyai kedudukan istimewa dalam masyarakat tersebut seperti pemimpin atau ketua kampung, orang-orang tua yang berpengalaman, dukun, bidan dan sebagainya. Antara informan yang ditemu bual ialah;

- Hj. Alifuddin b. Ghani (Ketua Kg. Kulambai Dundau Kota Belud).
- Hj. Kassim bin Dasaim (Ketua Kg. Gallam-gallam, Pulau Bum-Bum Semporna Sabah).
- Hj. Mawala b. Hj Kadir (Imam Kg. Kulambai Dundau Kota Belud).
- Hj. Hussin bin Hj. Hassan (Imam Kg. Seraya, Bugaya Semporna).
- Hj. Addang bin Hj. Amanah (Orang tua-tua Bajau dari sub-etnik Bajau Bum-Bum Semporna).
- Hj. Asmad bin Rudin (Orang tua-tua Bajau Kota Belud, Kg. Jawi-Jawi Kota Belud)
- Hj. Amping b. Udik (Orang tua-tua Bajau dari sub-etnik Bajau Ubian Semporna).
- Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan (Orang tua-tua Bajau Kota Belud, Kg. Taun Gusi Kota Belud).
- Encik Almuddin b. Zainal (Orang tua-tua Bajau Kota Belud, Kg. Kulambai Dundau Kota Belud).
- Hj. Wahid bin Tuksoh (Orang tua-tua Bajau dari sub-etnik Bajau Omodal Semporna).

- Hj. Mokhtar b. Hj. Mursidi (Orang tua-tua Bajau dari sub-etnik Bajau Bum-Bum Semporna).
- Hjh. Salasiah binti Tampi (Orang tua-Tua Bajau dari sub-etnik Bajau Bum-Bum Semporna).
- Hjh. Fatimah binti Hj. Abdullah (Orang tua-tua Bugis dari sub-etnik Bugis Bone).
- Hjh. Naelah bt. Pandala (Orang tua-tua Bajau dari sub-etnik Bajau Omadal dan juga merupakan bidan kampung, Kg. Kabogan Semporna).
- Puan Sitti Rindah Bt. Amil Husin (Bidan kampung, Kg. Tongollangan, Semporna).
- Puan Julia binti Satoh (Bidan kampung, Kg. Suang Punggor Kota Belud).
- Encik Tahal bin Habi (Pemandu bot dari kawasan pekan Semporna ke pulau-pulau berhampiran).
- Encik Anjam bin Degam (Bomoh dan pengamal perubatan tradisonal Bajau Kota Belud, Kg. Suang Punggor Kota Belud).
- Encik Lahajim bin Etteng (Bomoh dan pengamal perubatan tradisional Bajau Semporna, Kg. Pulau Bum-Bum Semporna Sabah).
- Ustaz Nawal b. Hj. Karim b. Hj. Tasan (Ustaz, Kg. Taun Gusi Kota Belud).

Manakala temubual secara formal dan semi berstruktur pula digunakan oleh pengkaji bagi mendapatkan pandangan serta penilaian dari para sarjana berhubung konsep sinkretisme menurut Islam dan analisis adat masyarakat Bajau menurut hukum Islam. Soalan temubual berstruktur tersebut turut dilampirkan. Untuk itu, pengkaji telah menemu bual pakar agama atau sarjana Islam seperti;

- Prof. Dr. M. Bambang Pranowo (Professor Dr di UIN Jakarta dan Rektor di UNMA).
- Prof. Madya Dr. Hanafi Hussin (Profesor Madya, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya).
- Dr. Ros Aiza Mokhtar (Pensyarah Kanan, Universiti Malaysia Sabah).
- Dr. Halina Sendera Mohd Yakin (Pensyarah Kanan, Universiti Malaysia Sabah).
- Dr. Mualimin Mochammad Sahid (Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia).
- Prof. Madya Dr. Sumanto al-Qurtubi (Assistant Professor of Anthropology, Department of General Studies, King Fahd University of Petroleum and Minerals, Kingdom of Saudi Arabia).
- Datuk Melali Hj. Malik (Bekas Ahli-Ahli Majlis Daerah Semporna tahun 2011-2013).
- Hj. Mohd Kasim Mustafah (Ketua Anak Negeri, Daerah Kota Belud Sabah)
- Jeniar bin Subeh (Guru Besar, Sekolah Rendah Kebangsaan Unggun Menggatal, Kota Kinabalu Sabah. Beliau merupakan sarjana tempatan yang mengkaji ritual *Ngalai* di Kota Belud Sabah).

- Md. Saffie Abdul Rahim (Pensyarah, Universiti Malaysia Sabah). Beliau pernah mendokumentasikan beberapa penulisan sosio-budaya masyarakat Bajau pantai timur Sabah.
- Eshah A. Wahab (Sarjana tempatan yang mengkaji sinkretisme dalam kalangan etnik Bajau Semporna)
- Andik Wahyun Muqoyyidin (Staff pengajar, Universitas Pesantren Tinggi Darul ‘Ulum Jombang).
- Hjh Siti Usnah bt. Hj. Panglima Awang (Matron (senior nurse), Hospital Daerah Semporna).

Maklumat yang diperoleh melalui metode temu bual ini akan diproses dan dianalisis terlebih dahulu sebelum diterjemahkan dalam bentuk transkrip bagi memastikan input-input yang telah diperolehi mampu digunakan secara sistematik dan bersesuaian dengan persoalan kajian.

#### **b. Metode Observasi**

Menurut Ahmad Sunawari Long, kaedah observasi merupakan kaedah klasik yang sering digunakan dalam kajian saintifik.<sup>91</sup> Dalam erti kata lain, ia kaedah melalui pemerhatian dan pemantauan terhadap sesuatu amalan yang sedang dikaji.<sup>92</sup> Menurut Earl Babbie, untuk memastikan satu kajian lapangan itu betul-betul tepat, maka wajib bagi pengkaji tinggal dalam sesebuah masyarakat selama jangka masa yang tertentu untuk tujuan memerhati, menghayati, memahami dan mengumpul data-data perlakuan

---

<sup>91</sup> Ahmad Sunawari Long, *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*, 55.

<sup>92</sup> Dalam hal ini, pengkaji bertindak sebagai peserta dalam situasi tanpa kawalan dan berkongsi pengalaman dengan kumpulan yang ingin dikaji, *ibid.*, 55.



yang diamalkan oleh sesebuah masyarakat.<sup>93</sup> Kathleen menjelaskan, untuk menjadi seorang pemerhati yang teliti dan sistematik, ia memerlukan latihan bagaimana menulis secara deskriptif, cara merekod lapangan, bagaimana memisahkan fakta daripada perkara yang meragukan dan menggunakan pelbagai metode untuk mengesahkan pemerhatian.<sup>94</sup>

Kaedah pemerhatian yang pengkaji gunakan dalam kajian ini ialah pemerhatian melalui penglibatan (*participant-observation*).<sup>95</sup> Menurut Othman Lebar, konsep *participant-observation* ini banyak digunakan dalam disiplin ilmu antropologi budaya dan sosiologi kualitatif.<sup>96</sup> Melalui cara ini, pengkaji dapat melibatkan diri dengan masyarakat Bajau di daerah Semporna dan Kota Belud Sabah untuk memahami dengan jelas fenomena sinkretisme yang berlaku dalam adat dan budaya Bajau. Sehubungan itu, instrumen yang digunakan oleh pengkaji dalam metode observasi ialah menggunakan catatan, rakaman audio dan juga rakaman video. Pengkaji merekodkan segala perbualan dan bunyi dalam sesuatu situasi untuk dimainkan semula dan dijadikan bahan bukti kajian. Hal yang sama juga dalam rakaman video yang bertujuan untuk melihat dan mengkaji semula situasi yang telah dirakamkan.

Sehubungan itu, pengkaji melaksanakan metode observasi di lapangan (Semporna dan Kota Belud) selama dua tahun bermula pada bulan Jun 2014 sehingga bulan November 2016. Walau bagaimanapun, pengkaji tidak sepenuhnya tinggal di lapangan sepanjang tempoh penyelidikan. Pengkaji hanya melakukan metode observasi sekiranya terdapat amalan atau ritual tertentu yang akan diadakan setelah mendapat tarikh dan masa yang ditetapkan melalui informan yang ditemubual. Justeru, melalui

---

<sup>93</sup> Earl Babbie, *The Basic of Social Research*, ed. ke-7 rev. (USA: Thomson Higher Education, 2016), 242.

<sup>94</sup> Kathleen M. Dewalt and Billie R. Dewalt, *Participant Observation a Guide For Fieldworkers*, 21-34.

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> Othman Lebar, *Penyelidikan Kualitatif Pengenalan Kepada Teori dan Metod*, 105.

kaedah ini pengkaji dapat melihat sendiri bagaimana corak hidup masyarakat Bajau Ini meliputi aspek-aspek budaya dan adat tradisi orang Bajau yang berada di pantai timur Sabah khususnya di daerah Semporna dan pantai barat Sabah khususnya daerah Kota Belud. Melalui kaedah ini juga, beberapa maklumat yang diperolehi hasil daripada temu bual dapat disemak kebenaran dan ketepatannya. Di samping itu, kebaikan kaedah ini ialah segala kejadian boleh direkodkan semasa kejadian itu berlaku.

### **1.8.2 Metode Analisis Data**

Analisis data merupakan proses mengesan dan mengenal pasti bentuk-bentuk taburan data. Data mentah yang telah dikumpulkan oleh pengkaji tidak akan bermanfaat jika tidak dianalisis.<sup>97</sup> Setelah data-data yang dikehendaki diperoleh, pengkaji akan menjalankan proses menganalisis data dengan menggunakan kaedah:

#### **i. Metode Analisis Kandungan Kualitatif (*Qualitative Content Analysis*)**

Analisis kandungan kualitatif merupakan satu metode yang sangat penting dalam kajian data kualitatif. Ia bertujuan melihat teks sebagai interpretasi makna secara dalaman dan subjektif. Ia berbeza dengan metode analisis kuantitatif yang lebih mementingkan numerik, statistik dan pengiraan secara objektif serta melihat data dengan aspek tersurat semata-mata.<sup>98</sup> Analisis kandungan kualitatif akan dianalisis menggunakan analisis tema dengan cara pengekodan dan pengkategorian.

Sehubungan itu, pengumpulan data yang diperolehi daripada kaedah observasi ikut serta dan temubual, pengkaji cuba menganalisisnya secara deskriptif. Segala data pemerhatian ikut serta dan temubual telah dilaporkan dan akan disalin dalam bentuk transkrip. Tema dan kod juga telah dibentuk dan data daripada semua transkrip

---

<sup>97</sup> Dadang Kahmad, *Metode Penelitian Agama*, 95.

<sup>98</sup> Lihat perbezaan metode analisis kualitatif dan kuantitatif dalam Ang Kean Hua, "Pengenalan Rangkakerja Metodologi dalam Kajian Penyelidikan: Satu Kajian Kes," *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities*, Volume 1, Issue 1, (2016), 17-23.

disesuaikan dengan tema dan kod yang telah ditentukan bagi memudahkan analisis dan memastikan tiada data yang tertinggal. Input yang tersusun dalam tema dan kod membantu pengkaji menjelaskan satu persatu perkara yang dibincangkan.<sup>99</sup> Setelah itu, pengkaji menggunakan analisis semiotik dengan meneliti asas amalan masyarakat Bajau merangkumi kepercayaan tradisi hingga adat kematian sama ada daripada ajaran pra Islam atau Islam. Seterusnya, pengkaji meneliti secara normatif sama ada elemen sinkretisme antara pra-Islam dan Islam masih wujud dalam adat dan budaya Bajau atau telah hilang hasil kearifan tempatan dan kebijaksanaan masyarakat setempat yang melakukan pengubahsuaian untuk disesuaikan dengan ajaran agama Islam dan lingkungan persekitaran.

Bagi memudahkan proses analisis data ini, penggunaan perisian tertentu diperlukan agar proses analisis data dapat dilakukan dengan berhati-hati untuk mencapai objektif kajian. Bagi tujuan proses pengekodan dan carian, pengkaji menggunakan perisian komputer NVivo.<sup>100</sup> Perisian ini membolehkan penyelidik mengurus, menganalisis dan menafsir data-data kualitatif. Program NVivo merupakan sebuah program perisian komputer yang dibangunkan dan direkabentuk untuk membantu dan memudahkan penganalisan data kualitatif.<sup>101</sup>

---

<sup>99</sup> Ekasatya Aldila Afriansyah, "Penggunaan Software ATLAS.ti Sebagai Alat Bantu Proses Analisis Data Kualitatif," *Jurnal "Mosharafa"*, vol.8, no.1 (2016), 9-19.

<sup>100</sup> Al-Yahmady Hamed Hilal and Saleh Said Alabri, "Using NVIVO For Data Analysis in Qualitative Research," *International Interdisciplinary Journal of Education*, vol.2, no.2 (2013), 181-186.

<sup>101</sup> Kamarul Azmi Jasmi, "Memasang dan Mengenali Program NVIVO," (makalah, Kursus Penyelidikan Kualitatif, Siri 2, di Hotel Katerina, Batu Pahat, Anjuran Institut Pendidikan Guru Malaysia pada 25-27 April 2012), 1-8.

## ii. **Metode Induktif<sup>102</sup> dan Deduktif<sup>103</sup>**

Kaedah induktif ialah satu proses mengambil dan menganalisis satu kesimpulan data-data yang bersifat khusus untuk membuat kesimpulan dan rumusan yang bersifat umum.<sup>104</sup> Metode ini digunakan pengkaji dalam bab 2, 3 dan 4. Terutamanya yang berkaitan dengan konsep sinkretisme menurut sarjana barat dan sarjana Muslim, sinkretisme yang berlaku dalam ‘urf dan adat masyarakat Bajau di Semporna dan Kota Belud Sabah.

Sehubungan itu, metode deduktif pula ialah merupakan cara menganalisis data melalui pola berfikir yang mencari pembuktian berdasarkan dalil-dalil umum terhadap hal-hal yang khusus. Oleh itu, pengkaji menganalisis semua data-data yang sifatnya umum untuk menghasilkan satu kesimpulan yang bersifat khusus. Metode ini digunakan pengkaji dalam menganalisis sinkretisme dalam aspek kepercayaan tradisi hingga adat kematian masyarakat Bajau di Sabah. Hasil daripada penganalisaan tersebut akan dijadikan kesimpulan khusus berhubung sinkretisme yang diharuskan atau sebaliknya dalam ‘urf dan adat masyarakat Bajau di Sabah menurut perspektif Islam.

## iii. **Metode Komparatif**

Metode Komparatif ini pula digunakan bagi membuat perbandingan antara sumber-sumber yang diperolehi dan melihat kesinambungan yang mungkin ada di antara sumber-sumber tersebut. Perbandingan ini adalah bertujuan untuk mengenal pasti perbezaan dan persamaan, serta mendapatkan maklumat yang benar dan tepat daripada

---

<sup>102</sup> Dalam ilmu *Uşūl Fiqh* kaedah induktif ini dikenali dengan kaedah *istiqrāʾ*. Lihat Idris Awang , *Kaedah Penyelidikan Suatu Sorotan* (Kuala Lumpur: APIUM, 2001), 82; Bhasah Abu Bakar, *Kaedah Analisis Data Penyelidikan Ilmiah* (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors, 2007), 4.

<sup>103</sup> Dalam ilmu *Uşūl Fiqh*, kaedah deduktif ini dikenali dengan kaedah *istinbāṭh*. *Ibid.*, 82.

<sup>104</sup> Mohd. Majid Konting , *Kaedah Penyelidikan Pendidikan* (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990), 11; Sidek Mohd. Noah (2000), *Reka Bentuk Penyelidikan Falsafah, Teori Dan Praktis* (Serdang : Universiti Putra Malaysia, 2000), 6; Syukur Kholil, *Metodologi Penelitian Komunikasi* (Bandung: Citapustaka Media, 2006), 123.

maklumat-maklumat yang ada. Metode ini adalah satu cara membuat kesimpulan melalui perbandingan terhadap data, fakta dan pendapat yang diperolehi semasa melakukan kajian dan penelitian daripada dua sumber yang berbeza dengan fokus pada tema tumpuan.<sup>105</sup> Metode ini diaplikasi dalam membuat perbandingan unsur sinkretisme di antara 'urf masyarakat Bajau di daerah Semporna dan di daerah Kota Belud sama ada terdapat persamaan atau perbezaan di antara keduanya. Kaedah ini juga merupakan satu proses perbandingan data-data yang diperolehi bagi menghasilkan satu rumusan yang bersifat praktikal.

## **1.9 SISTEMATIKA KAJIAN**

Bagi memudahkan perbincangan tajuk kajian ini, pengkaji telah membahagikan kajian kepada 6 bab yang utama. Setiap bab mengandungi tajuk-tajuk kecil dan mempunyai kaitan antara satu sama lain.

### **Bab Pertama: Pendahuluan**

Bab pertama merupakan pendahuluan yang merangkumi, latar belakang masalah kajian, kepentingan kajian, objektif kajian, skop kajian, ulasan penulisan terdahulu (*literature of review*), metodologi penyelidikan serta bentuk-bentuk penganalisan data yang telah digunakan dalam kajian ini dan sistematika penulisan.

### **Bab Kedua: Konsep Sinkretisme dalam Uruf Masyarakat**

Dalam bab kedua, pengkaji akan membincangkan konsep sinkretisme secara umum. Berdasarkan konsep-konsep dan takrif yang dikemukakan oleh para sarjana, pengkaji akan memberikan takrif khusus berhubung definisi sinkretisme agar ia dapat dipakai dalam kajian berhubung sinkretisme. Dalam bab ini juga, pengkaji akan cuba membincangkan istilah yang sinonim dengan sinkretisme, kemunculan sinkretisme

---

<sup>105</sup> Earl Babbie, *The Basic of Social Research Sons*, 79.

dalam masyarakat Bajau Semporna, faktor berlaku sinkretisme, bentuk-bentuk sinkretisme, dan sebagainya.

### **Bab Ketiga: Unsur Sinkretisme dalam Uruf Masyarakat Bajau Semporna**

Dalam bab ini, pengkaji akan menghuraikan dan menganalisis berhubung dengan masyarakat Bajau di daerah Semporna. Ia merangkumi analisis beberapa amalan berbentuk ibadat bermula adat yang berkaitan kepercayaan tradisi, adat kehamilan-kelahiran, adat perkahwinan dan juga adat kematian. Walaupun orang Bajau Semporna hampir keseluruhannya orang Islam, namun mereka masih berpegang teguh kepada kepercayaan tradisi yang mana mereka menganggap kepercayaan tradisi ini mampu menjamin kehidupan mereka di dunia dan juga di akhirat. Dalam bab ini juga, pengkaji nyatakan bentuk sinkretisme yang dilakukan oleh masyarakat Bajau Semporna dan menganalisisnya sama ada adat tersebut hasil pembauran ajaran pra-Islam atau pengaruh agama Islam.

### **Bab Keempat: Unsur Sinkretisme dalam Uruf Masyarakat Bajau Kota Belud**

Dalam bab ini, pengkaji akan menghuraikan dan menganalisis berhubung dengan masyarakat Bajau di daerah Kota Belud Sabah. Ia merangkumi analisis beberapa adat berkaitan kepercayaan tradisi dan juga analisis amalan berbentuk ibadat bermula adat kehamilan-kelahiran hingga kematian. Walaupun orang Bajau Kota Belud dan Semporna berbangsa Bajau, namun terdapat perbezaan yang ketara di kalangan etnik ini terutamanya dalam adat yang mereka amalkan. Dalam bab ini juga, pengkaji sertakan sekali bentuk sinkretisme yang dilakukan oleh masyarakat Bajau Kota Belud dan menganalisisnya sama ada adat tersebut hasil pembauran ajaran pra-Islam atau pengaruh agama Islam.

## **Bab Kelima: Analisis Hukum**

Dalam bab kelima, pengkaji cuba menganalisis setiap '*urf*' dan adat orang Bajau berdasarkan dapatan yang diperolehi. Di dalam bab ini, pengkaji cuba memberikan nas daripada al-Qur'an dan al-Sunnah dalam setiap amalan yang diamalkan orang Bajau agar masyarakat Bajau mengetahui sama ada amalan '*urf*' dan adat mereka merupakan ibadah atau pun adat semata-mata. Dalam bab ini juga, pengkaji akan menganalisis elemen sinkretisme dalam '*urf*' dan adat masyarakat Bajau sama ada ia elemen sinkretisme yang diharuskan atau ditegah syarak.

## **Bab Keenam: Penutup**

Dalam bab keenam iaitu bab yang terakhir pula, pengkaji akan membuat rumusan, hasil dapatan, saranan serta kesimpulan berkaitan unsur sinkretisme yang terdapat dalam '*urf*' dan adat yang dilakukan oleh orang Bajau di Semporna dan Kota Belud Sabah. Diharap rumusan ini mampu mendedahkan kekeliruan agar masyarakat Bajau dapat mengamalkan '*urf*' dan adat mereka selari dengan kehendak agama Islam.

## BAB 2: KONSEP SINKRETISME DALAM URUF MASYARAKAT

### 2.1 PENGENALAN

Kedatangan Islam di Alam Melayu mempunyai sejarah yang unik dan menarik. Sejarah kedatangan Islam di Alam Melayu dikatakan telah bermula sejak abad pertama hijrah.<sup>106</sup> Hubungan antara Timur Tengah (Asia Barat) dengan Alam Melayu telah wujud sebelum Masihi lagi dan berperanan penting dalam kegiatan perdagangan antara masyarakat Arab, Parsi, India, China dan juga bangsa Nusantara itu sendiri.<sup>107</sup> Islam datang ke Alam Melayu bukan sekadar kepercayaan tetapi sebuah kebudayaan yang terang-kum segala cara hidup. Islam telah berjaya merubah sistem hidup masyarakat tempatan masyarakat Melayu pada ketika itu yang dipercayai penganut fahaman animis dan juga Hindu-Buddha.

Penyebaran agama Islam di Nusantara khususnya Alam Melayu telah menghasilkan dua bentuk interaksi iaitu Islamisasi<sup>108</sup> dan sinkretisasi.<sup>109</sup> Proses Islamisasi yang berlaku secara halus dan beransur-ansur menyebabkan masyarakat Melayu pada ketika itu mudah menerima Islam dengan rela tanpa dipaksa.<sup>110</sup> Namun begitu, terdapat beberapa amalan orang Melayu yang berkait rapat dengan kepercayaan terdahulu sama ada pengaruh daripada fahaman animis atau Hindu-Buddha masih

---

<sup>106</sup> Terdapat sejarawan yang mengatakan Islam dibawa ke Alam Melayu seawal abad pertama hijrah (abad ke 7M dan ke 8M) dan ke Tanah Melayu abad ke 9M dan 10M. Badlihasham Mohd Nasir, "Islam dan Dakwah dalam Zaman Kebangkitan Awal Islam dan Era Penjajahan Barat di Tanah Melayu," *ISLAMIYYĀT* 34 (2012), 5-12.

<sup>107</sup> Abdul Rahman Al-Ahmadi, *Sejarah Kedatangan Islam ke Asia Tenggara* (Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan Malaysia, 1981), 2.

<sup>108</sup> Lihat perbincangan Islamisasi di Alam Melayu dalam Mohd Anuar Ramli, "Islamisasi di Tanah Melayu: Analisis Terhadap Proses Interaksi antara Adat dan Syariah Islam," dalam *Wacana Budaya*, ed. Hasyim Awang et al. (Kuala Lumpur: APMUM, 2006), 424-434.

<sup>109</sup> Abdul Munir Mulkhan, "Neo-Sinkretisme Petani Muhammadiyah," *Jurnal al-Jami'ah*, no. 59 (1996), 23.

<sup>110</sup> A. H. Johns, "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History," *Journal of Southeast Asian History* 2 (Julai 1961), 15.



diamalkan hingga melahirkan proses sinkretisasi.<sup>111</sup> Sinkretisme merupakan isu yang menjadi perbincangan yang penting dalam ilmu antropologi. Ia menjadi polemik yang hangat dalam kalangan sarjana khususnya sarjana barat kerana istilah ini sering diinterpretasikan dengan konotasi negatif dalam ilmu kebudayaan.<sup>112</sup>

Sebelum membicarakan tentang kemunculan sinkretisme dalam masyarakat Bajau di Alam Melayu khususnya di Sabah, perlu diketahui dengan jelas tentang konsep sinkretisme secara umum bagi menggambarkan fenomena sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Bajau di Sabah.

## 2.2 KONSEP SINKRETISME

Dalam kajian para sarjana, perbincangan berhubung istilah sinkretisme sering dibahas dalam pelbagai aspek antaranya teologi,<sup>113</sup> terminologi dalam agama Kristian,<sup>114</sup> model dalam kajian sinkretisme<sup>115</sup> dan sebagainya. Berhubung dengan istilah sinkretisme itu sendiri, terdapat pihak yang setuju untuk mengekalkannya,<sup>116</sup> dan

---

<sup>111</sup> Mohd Taib Osman, "Islamization of the Malays: A Transformation of Culture," dalam *Readings on Islam in Southeast Asia*, ed. Ahmad Ibrahim et al., (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1983), 44-47.

<sup>112</sup> Sarjana barat Steward Charles dan Shaw Rosalind mengatakan bahawa *term* sinkretisme telah menimbulkan kontroversi antara para sarjana. Ini kerana istilah sinkretisme menggambarkan ketidaktulenan dalam sesuatu perkara terutamanya dalam bidang budaya, falsafah dan juga agama. Sila lihat Steward Charles, "Syncretism as a Dimension of Nationalist Discourse in Modern Greece," in *Syncretism/Anti-syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, ed. Charles Steward and Rosalind Shaw (London & New York: Routledge, 1994), 128.

<sup>113</sup> Lihat contoh kajian dalam Anita Maria Leopold dan Jeppe Sinding Jensen, ed., *Syncretism in Religion* (New York: Routledge, 2004), 14-15.

<sup>114</sup> Lihat contoh kajian dalam Edwin Zenner, "Orthodox Hybridities: Anti-Syncretism and Localization in the Evangelical Christianity of Thailand," *Anthropological Quarterly* 78, no. 3 (2005), 585-617.

<sup>115</sup> Lihat contoh kajian dalam Ulrich Eberhard, "The Notion of Syncretism in Historical and/or Empirical Research," *Historical Reflection* 27, no. 3 (2001), 502-503; Joel Robbins, "Crypto-Religion and the Study of Cultural Mixtures: Anthropology, Value, and the Nature of Syncretism," *Journal of the American Academy of Religion* 79, no. 2 (2011), 408-428.

<sup>116</sup> Sarjana barat yang cuba untuk mengekalkan istilah sinkretisme ialah Peter Schineller. Menurut beliau, tidak menjadi kesalahan menggunakan istilah 'sinkretisme' kerana ia kelihatan samar-samar dan berkemungkinan membawa dua makna sama ada dalam positif atau negatif. Sila lihat Gideon Goosen, "Syncretism and the development of doctrine" *COLLOQUIUM Journal* 32, no. 2 (2000), 138.

terdapat pihak yang cuba untuk memberi takrif dan ganti kepada istilah baharu agar istilah sinkretisme tidak dianggap satu konotasi yang negatif.<sup>117</sup>

Pada kebiasaannya, konsep sinkretisme ini diguna pakai dalam usaha untuk menyatukan agama Kristian yang pelbagai aliran.<sup>118</sup> Pada hari ini, konsep tersebut diperluaskan penggunaanya bukan sahaja menggambarkan penyatuan antara agama, tetapi merangkumi aspek falsafah, seni, budaya dan sebagainya. Dalam aspek agama, penyatuan dan pembauran kepercayaan setempat dengan agama Kristian misalnya dapat dilihat dalam amalan dan ritual penyembuhan penyakit yang berkaitan dengan spiritual.<sup>119</sup> Dalam amalan dan ritual tersebut, terdapat unsur-unsur percampuran, pembauran antara kepercayaan setempat dengan ajaran Kristian.

Namun demikian, fenomena sinkretisme ini dapat turut dilihat dalam amalan agama lain seperti agama Islam khususnya bagi masyarakat Melayu di Nusantara. Antara amalan masyarakat Melayu yang dapat dikenal pasti hasil daripada fenomena sinkretisme ialah seperti penggunaan jampi serapah yang diselitkan dengan nama Nabi, Allah SWT dan ayat-ayat al-Qur'an,<sup>120</sup> kepercayaan kepada sial, kepercayaan kepada keramat dan sebagainya. Fenomena sinkretisme agama khususnya dalam agama Islam boleh menyebabkan kekeliruan dalam memahami sesuatu ajaran yang dipercayai oleh seseorang individu Muslim. Ini terbukti melalui fakta sejarah yang dicatatkan oleh

---

<sup>117</sup> Sarjana barat yang cuba untuk memberi takrif baru menggantikan istilah sinkretisme ialah Robert Schreier dan Droogers. Lihat Andre Droogers, "Syncretism: the Problem of Definition, the Definition of the Problem", dalam Jerlard D. Gort et al., *Dialogue and Syncretism: An Interdisciplinary Approach* (Amsterdam : Eerdmans Publishing Co, 1989), 7-25; Andre Droogers, "Syncretism and Fundamentalism: A Comparison," *Social Compass* 52, no. 4 (2005): 463 – 71.

<sup>118</sup> *New Dictionary of Theology* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1988), 670; *Concise Theological Dictionary* (London: Burn and Oates, 1965), 67; Irina A. Levinskaya, "Syncretism, The Term and Phenomenon," *Tyndale Bulletin* 44, vol. 1, (1993), 117-128.;Rick Brown, "Contextualization Without Syncretism," *International Journal of Frontier Missions*, vol. 23, no. 3 (2006), 127-133.

<sup>119</sup> Norazit Selat, *Konsep Asas Antropologi* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989), 130.

<sup>120</sup> *Ibid.*, 130.

Carsten Colpe<sup>121</sup> yang mendakwa seorang pemerintah Dinasti Mughal di India telah mencampuradukkan ajaran agama Islam dengan Hindu dan *Zoroastrianisme*.<sup>122</sup> Akibatnya, muncul agama baru yang dinamakan agama '*Din Ilahi*'.

Begitu juga dengan bukti kelahiran agama Sikh yang terhasil daripada gabungan fahaman unsur *nirguna* (iaitu menganggap tuhan tanpa rupa dan bentuk) dalam tradisi agama Hindu dengan konsep beriman kepada tuhan yang satu dalam kepercayaan yang terdapat dalam ajaran Islam.<sup>123</sup> Di Timur Tengah pula, sinkretisme yang berlaku hasil kesinambungan kepercayaan zaman purba sehingga menjurus kepada sinkretisme dalam agama seperti yang wujud dalam agama *Druze*,<sup>124</sup> *Ahl Haqq* (*Yarsanism*)<sup>125</sup> dan sebagainya. Agama-agama ini dianggap terpesong daripada ajaran Islam yang tulen. Berdasarkan contoh-contoh yang diberikan, tidak dapat dinafikan bahawa fenomena sinkretisme boleh menjejaskan pegangan akidah yang asal dan boleh membawa kepada pembentukan agama yang baru.

---

<sup>121</sup> Carsten Colpe, "Syncretism", dalam *The Encyclopedia of Religion*, Eliade, Mircea., ed. (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1987), 13: 226.

<sup>122</sup> *Zoroastrianisme* adalah sebuah agama dan ajaran falsafah yang didasari oleh ajaran *Zarathustra* yang dalam bahasa Yunani disebut *Zoroaster*. Menurut sejarah, *Zoroastrianisme* pada asalnya adalah sebuah agama yang berasal dari daerah Persia Kuno atau kini dikenali dengan Iran. Di Iran, *Zoroastrianisme* dikenali dengan sebutan *Mazdayasna* iaitu kepercayaan yang menyembah kepada *Ahura Mazda* atau "Tuhan yang bijaksana". Lihat S.A Nigosian, *World's Faiths* ( New York:St. Martin's Press, 1990), 87-91; Mary Pat Fisher, *An Encyclopedia of The World's Faith Living Religions* (London: Tauris Publisher, 1997), 208-214.

<sup>123</sup> Suraya Sintang, "Fenomena Sinkretisme-Islam Dalam Adat Resam Masyarakat Bugis: Kajian Kes Daerah Tawau, Sabah", (Seminar Zaba Mengenai Alam Melayu 1, Nilai-Nilai Peradaban Melayu, 12-14 Ogos 2003), 7.

<sup>124</sup> *Druze* adalah sebuah komuniti keagamaan yang umumnya terdapat di Timur Tengah. Dalam bahasa Arab, ia disebut sebagai *darazī* (درزي). Pada asalnya, kelompok ini berasal dari ajaran Islam yang tulen namun akhirnya terpesong kerana dipengaruhi oleh agama-agama dan falsafah-falsafah lain, termasuk falsafah Yunani. Lihat Skutsch, ed., *Encyclopedia of the World's Minorities* (New York: Routledge, 2013), 410.

<sup>125</sup> Agama *Yarsanism* atau *Ahl Haqq* merupakan agama sinkretis yang terdapat di Barat Iran. Pengasas kepada ajaran ini ialah Sultan Sahak yang lahir pada abad ke-14. Lihat Hamzeh'ee et al., *Syncretistic Religious Communities in the Near East* (Leiden: Brill, 1995), 101–117.

Hal yang sama turut berlaku kepada masyarakat Bajau. Namun dalam konteks kajian ini, fenomena sinkretisme tidak sampai ke tahap lahirnya agama baru yang dipercayai oleh orang Bajau. Ajaran Islam tetap dijadikan sebagai tunjang asas dan panduan hidup (*way of life*), cuma dalam penyelenggaraan sesuatu adat, terdapat unsur-unsur pra-Islam yang dipercayai mempengaruhi kehidupan orang Bajau. Justeru, dalam perbincangan selanjutnya pengkaji akan menghuraikan definisi sinkretisme menurut etimologi, terminologi barat dan terminologi Islam, istilah-istilah yang sinonim dengan sinkretisme, bentuk-bentuk sinkretisme, faktor-faktor-faktor sinkretisme, sinkretisme dalam ‘urf dan sebagainya.

### 2.2.1 Etimologi

Secara etimologi, istilah sinkretisme berasal daripada perkataan Greek iaitu *syncretismos*,<sup>126</sup> gabungan perkataan *syn* dengan *kretoi* (perkataan merujuk kepada bangsa Cretan), atau *kretismos* (perkataan merujuk kepada tingkah laku bangsa Cretan).<sup>127</sup> Istilah ini pertama kali diperkenalkan dalam era falsafah Greek Kuno yang dipelopori oleh Plutarch (46-120 AD).<sup>128</sup> Sinkretisme versi Plutarch merujuk kepada

<sup>126</sup> Terdapat juga pandangan yang mengatakan bahawa istilah Greek bagi sinkretisme ialah *synkretizien*. Berdasarkan pengamatan pengkaji, ramai para sarjana yang menggunakan istilah Greek bagi sinkretisme sering berubah-ubah sama ada *syncretismos* atau *synkretizein*. Kedua-dua istilah ini berasal dari perkataan Greek dan memberikan makna yang sama. Lihat Elizabeth Ezenweke and Ikechukwu Kanu, "Perspectives of Syncretism and its Modern Trend: A Case of Christian and African Traditions," *UJAH: Unizik Journal of Arts and Humanities*, vol 13, no. 2 (2012), 73; Ros Aiza Mohd Mokhtar dan Che Zarrina Sa'ari, "Sinkretisme dalam Adat Tradisi Masyarakat Islam," *Jurnal Usuluddin* 43 (Januari-Jun 2016); 69-90; M.Wasim Bilal, "Sinkretisme dalam Kontak Agama dan Budaya di Jawa," *Jurnal Ilmu Pengetahuan Agama Islam al-Jami'ah*, no.55 (1994), 110-120; Bouyer L., *Dictionnaire Théologique* (Tournai: Desclée, 1963), 614.

<sup>127</sup> Rosalind Shaw and Charles Steward, Introduction: Problematizing Syncretism dalam *Syncretism/Anti Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, ed. Steward, Charles & Shaw, Rosalind (London: Routledge, 1994), 3.

<sup>128</sup> Plutarch merupakan seorang ahli sejarawan dan penulis biografi di Greek. Namun cukup aneh kerana beliau sendiri tidak memiliki biografi sendiri. Menurut kajian, beliau dilahirkan di Chaeronia, Greek sekitar tahun 46 dan 47 AD dan meninggal dunia pada tahun di Antara 120-125 AD. Antara karya beliau yang terkenal ialah *Moralia* yang mana ditulis dalam bentuk dialog, surat dan syarahan yang kebanyakan ditujukan kepada individu yang dikenalnya. Sekitar abad keenam sehingga abad ke-17, *Moralia* telah diterjemahkan kepada pelbagai bahasa seperti bahasa Latin, Syriac, Perancis, Jerman dan Inggeris. Maklumat lanjut sila lihat Plutarch, *Moralia*, terj. *Frank Cole Babbitt* (London: William Heinemann Ltd, 1960), 1:ix-xxx; Donald M. Borchert, "Syncretism" dalam *Encyclopedia of Philosophy* (New York: MacMillan Reference, t.t), 647; Charles Steward,

situasi di mana bangsa Cretan bersatu menghadapi tentangan dari pihak luar walaupun terjadi pertengkaran saudara antara mereka.<sup>129</sup>

Walau bagaimanapun, terdapat sarjana barat yang mengkritik bahawa istilah sinkretisme bukan wujud pada zaman beliau. Hal ini kerana sinkretisme versi Plutarch tidak mempunyai kaitan dengan sinkretisme agama dalam seperti yang dibahaskan pada hari ini.<sup>130</sup> Menurut mereka, sepatutnya istilah sinkretisme yang dibincangkan pada hari ini merujuk kepada usaha penyatuan antara agama-agama khususnya dalam agama Kristian.<sup>131</sup> Dalam erti kata lain, pengertian sinkretisme yang sewajarnya pada hari ini ialah suatu gerakan dalam bidang falsafah dan teologi untuk menghadirkan sikap kompromi pada hal yang berbeza dan bertentangan. Bukannya merujuk kepada sinkretisme versi Plutarch yang mana lebih hampir kepada semangat berpuak-puak (semangat *asabiyyah* kepada bangsa Cretan) apabila berlaku sesuatu peperangan atau permusuhan.<sup>132</sup>

Seterusnya, pengkaji akan menjelaskan istilah sinkretisme menurut pengertian bahasa Inggeris, Melayu dan juga bahasa Arab. Hal ini sangat penting kerana setiap bahasa memiliki makna yang tersendiri dan berbeza antara satu sama lain. Definisi sinkretisme perlu difahami dari segi bahasa (Inggeris, Melayu dan Arab) dan istilah (terminologi) bagi melahirkan satu istilah yang konkrit dari sudut epistemologi.

---

“Syncretism and Its Synonyms: Reflections on Cultural Mixture,” *Diacritics* Vol. 29, No. 3 (1999), 45; Irina A. Levinskaya, “Syncretism-The Term and Phenomenon” *Tyndale Bulletin* 44.1 (1993) 117-128.

<sup>129</sup> James Hasting, ed. “syncretism” dalam *Encyclopedia of Religion and Ethics* (Edinburgh: T.T. Clark, 1974), 12: 156; Rosalind Shaw and Charles Steward, “Introduction: Problematizing Syncretism”, 3.

<sup>130</sup> Leopold, Anita Maria & Jensen, Jeppe Sinding, ed., *Syncretism in Religion* (New York: Routledge, 2004), 14.

<sup>131</sup> *Ibid.*, 14; Walter J. Hollenweger, “A Plea for a Theologically Responsible Syncretism,” *Missionalia* 25 (1997), 5-18.

<sup>132</sup> Ros Aiza dan Che Zarina, “Konsep Sinkretisme,” *AFKAR* 17 (2015), 51-58. Lihat juga artikel beliau dalam “Sinkretisme dalam Adat Tradisi Masyarakat Islam”, *Jurnal Usuluddin* 43 (Januari-Jun 2016), 69-90.

### 2.2.1.1 Bahasa Inggris

Secara literal, sinkretisme dalam bahasa Inggris disebut sebagai *syncretism* yang berasal daripada perkataan Greek *synkretismos* yang bermaksud merangkaikan, menggabungkan dan menyatukan (*to combine*).<sup>133</sup> Istilah ini juga diguna pakai dalam bahasa Perancis (*syncretisme*), bahasa Jerman (*synkretismus*), dan bahasa Itali (*sinkretismo*).<sup>134</sup> Kesemua bahasa ini menjelaskan sinkretisme dari sudut bahasa membawa maksud menyatukan, mencampurkan, menggabungkan dan seumpamanya. Istilah sinkretisme dalam bahasa Inggris juga merujuk kepada makna percampuran sama ada percampuran budaya (amalgamasi budaya),<sup>135</sup> atau percampuran amalan dan praktik dari pelbagai agama,<sup>136</sup> Senada dengan takrif ini, *The Concise Oxford English Dictionary* memberikan takrif sinkretisme sebagai “*the amalgamation or attempted amalgamation of different religions, cultures, or schools of thought*”.<sup>137</sup>

Menurut Rick Brown, berdasarkan takrif di atas, jelas difahami bahawa sinkretisme dalam bahasa Inggris merujuk kepada dua jenis sinkretisme iaitu pertama, sinkretisme antara budaya yang mana wujud hasil daripada percampuran dan pembauran antara budaya. Kedua, sinkretisme antara agama yang wujud hasil daripada percampuran dan pertembungan antara agama dan *world-view* sesuatu agama.<sup>138</sup>

---

<sup>133</sup> *Dictionary of Philosophy and Religion* (New Jersey: Humanities Press, 1980), 564.

<sup>134</sup> *Encyclopedia of Philosophy and Psychology* (New Delhi: Cosmo Publications, 1986), 4: 655.

<sup>135</sup> *Oxford Dictionary, Thesaurus and Word power Guide* (New York: Oxford University Press Inc., 2001), 1311.

<sup>136</sup> *The New Encyclopaedia Britannica* (Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc., 1976), 9: 1016.

<sup>137</sup> *The Concise Oxford English Dictionary*, ed. ke-12 (New York: Oxford University Press, 2011).

<sup>138</sup> Rick Brown, “Contextualization Without Syncretism,” *International Journal of Frontier Missions* 23, no. 3 (2006), 127-133.

Sejajar dengan takrif ini juga, *The Oxford Dictionary of the Christian Church* mendefinisikan sinkretisme sebagai usaha untuk menyatukan pelbagai doktrin yang bertentangan terutamanya dalam bidang falsafah dan juga agama. Hal ini boleh dilihat dalam kenyataan berikut;<sup>139</sup>

*“Syncretism: the attempt to combine different or opposite doctrines and practices. Especially in reference to philosophical and religious system....”*

Selain itu, sinkretisme dalam bahasa Inggeris juga merujuk kepada makna harmonisasi dalam agama (*harmonization in religion*),<sup>140</sup> percampuran sistem kepercayaan budaya yang berbeza (*cultural beliefs*),<sup>141</sup> percampuran peradaban,<sup>142</sup> percampuran falsafah dan pemikiran,<sup>143</sup> dan seumpamanya. Dalam erti kata lain, sinkretisme dalam bahasa Inggeris melibatkan percampuran atau pembauran dalam pelbagai bidang secara umum. Ini dapat dilihat dalam *Dictionary of Philosophy* dalam mendefinisikan sinkretisme iaitu;<sup>144</sup>

*“Syncretism is a “blending,” a tampering, a mixing together, and a “bringing together of conflicting ideologies into a unity of thought and/or into a cooperating, harmonious social relationship.”*

Rumusannya, sinkretisme dalam bahasa Inggeris merujuk kepada satu bentuk fenomena percampuran atau pembauran yang berlaku dalam pelbagai aspek sama ada dalam bidang teologi, agama, falsafah dan juga budaya. Kecenderungan menggabungkan atau mencampurkan ini bertujuan untuk mencari “titik tengah”

---

<sup>139</sup> *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (New York: Oxford Press, 1997).

<sup>140</sup> *Dictionary of Philosophy and Psychology* (USA: Macmillan Company, 1960), 1: 655

<sup>141</sup> *Dictionary of the History of Ideas* (New York: Charles Scribner's Sons, t.t.), 1: 43

<sup>142</sup> *Encyclopedia of Religion and Ethics* (Edinburgh: T.T. Clark, 1974), 12: 156.

<sup>143</sup> Peter Schineller, “Inculturation and syncretism: what is the real issue?,” 50-53.

<sup>144</sup> *Dictionary of Philosophy* (New York: Barnes and Noble Books, 1981), 286.

(keserasian) antara satu unsur (agama, falsafah, budaya, dan sebagainya) dengan unsur yang lain sehingga memunculkan satu entiti yang baru.

#### 2.2.1.2 Bahasa Melayu

Sinkretisme merupakan istilah yang berasal daripada perkataan Greek kemudian digunakan dalam bahasa Inggeris, Perancis, Jerman dan sebagainya. Dalam bahasa Melayu, tidak ada takrif yang khusus menjelaskan istilah sinkretisme dalam bahasa Melayu. Hal ini kerana tidak wujud istilah sinkretisme dalam *Kamus Dewan*. Namun demikian, istilah ini wujud dalam pembendaharaan bahasa Melayu tetapi tiada takrif yang diberikan.<sup>145</sup> Pada masa yang sama, istilah sinkretisme ini juga wujud dalam bahasa Indonesia.

Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, sinkretisme ialah “*paham (aliran) baru yang merupakan perpaduan dari beberapa paham (aliran) yang berbeda untuk mencari keserasian, keseimbangan, dan sebagainya*”.<sup>146</sup> Takrif yang senada diberikan oleh *Ensiklopedia Indonesia*.<sup>147</sup> Sementara itu, *Kamus Filsafat* memberikan takrif sinkretisme sebagai “*penyatuan atau upaya penyatuan ideologi-ideologi yang bertentangan ke dalam satu kesatuan pikiran dan/ atau ke dalam suatu hubungan sosial yang harmonis, kerjasama*”.<sup>148</sup> Berdasarkan takrif yang diberikan oleh Kamus dan ensiklopedia ini, jelas menyatakan bahawa konsep sinkretisme dari aspek bahasa Melayu atau Indonesia merujuk kepada penyatuan atau perpaduan aliran atau ideologi yang saling bercanggah dan bertentangan.

---

<sup>145</sup> Rujuk istilah sinkretisme dalam “Sinkretisme” laman sesawang Pusat Rujukan Persuratan Melayu, dicapai pada 27 Julai 2016, <http://prpm.dbp.gov.my>

<sup>146</sup> “Sinkretisme”, laman sesawang Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), dicapai pada 27 Julai 2016, <http://kbbi.web.id/sinkretisme>

<sup>147</sup> *Ensiklopedia Indonesia* (Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve, 1984), 6: 3197.

<sup>148</sup> *Kamus Filsafat* (Jakarta: P.T Gramedia Pustaka Utama, 1996), 178.



Dalam pengertian lain yang hampir serupa, sinkretisme ialah suatu “usaha untuk mendamaikan atau bahkan mencampurkan prinsip atau praktik yang berbeda atau bahkan yang sebenarnya tak terdamaikan”.<sup>149</sup> Definisi ini turut disokong oleh Adolf Heuken dalam membahaskan pengertian sinkretisme dalam bahasa Indonesia terutamanya dalam ruang lingkup penggunaannya di gereja. Menurut beliau, sinkretisme ialah “*mencampuradukkan aneka pemikiran/ajaran/praktek keagamaan yang berbeda dan bertolak belakang asal usul atau maknanya dan membentuk kesatuan fungsional baru*”.<sup>150</sup> Dalam erti kata lain, sinkretisme merujuk kepada satu bentuk usaha menyatukan dan mencampuradukkan pelbagai unsur (aliran, fahaman, agama dan sebagainya) dengan kecenderungan untuk mendamaikan unsur-unsur yang saling bertentangan tadi.

Sementara itu, *Kamus Antropologi* memberikan takrif sinkretisme dengan pengertian yang lebih sempit dengan mengkhususkan sinkretisme berlaku dalam ruang lingkup agama dan kepercayaan. Definisi sinkretisme yang diberikan *Kamus Antropologi* seperti berikut;

“kombinasi segala unsur dari beberapa agama dan kepercayaan yang berbeda, kemudian terpadu menjadi satu yang kemudian merupakan agama atau kepercayaan versi baru”.<sup>151</sup>

Berdasarkan takrif-takrif yang dikemukakan oleh kamus-kamus di atas, dapat difahami bahawa sinkretisme dalam bahasa Melayu atau Indonesia adalah merujuk kepada satu bentuk usaha menyatukan, memadukan, mendamaikan, menggabung jalinkan, mencampuradukkan dan seumpamanya antara satu unsur dengan unsur yang

---

<sup>149</sup> *Kamus Teologi* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1996), 298.

<sup>150</sup> Adolf Heuken, *Ensiklopedi Gereja* (Jakarta: YCLC, 2005), 8: 69.

<sup>151</sup> *Kamus Antropologi* (Jakarta: Akademika Presindo, 1985), 373.

lain. Unsur dalam hal ini boleh merujuk kepada sesuatu aliran, fahaman, ideologi, prinsip, budaya, agama, kepercayaan dan sebagainya.

Rumusannya, sinkretisme dalam bahasa Melayu merujuk kepada satu bentuk percampuran atau penyatuan dua perkara (perkara di sini merujuk kepada ideologi, agama, falsafah, budaya dan seumpamanya) yang berbeza atau bertentangan sehingga terbentuknya satu sistem prinsip yang baru. Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa sinkretisme menurut bahasa Inggeris dan Melayu adalah sama makna dari aspek bahasa iaitu merujuk kepada satu bentuk percampuran atau pembauran dua perkara atau unsur yang saling berbeza dan bertentangan. Percampuran dan pembauran ini tidak terhad kepada ruang lingkup agama tetapi turut diperluaskan kepada ruang lingkup yang lain seperti falsafah dan juga budaya.

#### **2.2.1.3 Sinkretisme dalam Bahasa Arab**

Dalam peradaban sejarah, fenomena sinkretisme dikenal pasti sejak zaman Arab Jahiliyyah lagi. Hal ini terbukti dengan amalan ibadat haji. Ibadat haji pertama yang dilaksanakan oleh Nabi Ibrahim AS pada 20 kurun sebelum Masihi telah dicampur-aduk (sinkretisme) dengan kesyirikan oleh mereka sebelum pengutusan Rasulullah SAW.<sup>152</sup> Perlaksanaan-perlakuan ibadat haji seperti *talbiyah*,<sup>153</sup> *ihrām*, *ṭawāf*, *wuqūf* dan sebagainya telah menyeleweng daripada ajaran Nabi Ibrahim AS yang asal sehingga

---

<sup>152</sup> Rizalman Muhammad, "Ibadah Haji Sebelum Kedatangan Islam (Zaman Arab Jahiliyyah)" (makalah, International Conference on Arabic Studies and Islamic Civilization, 9-10 Mac 2015, 647-662.

<sup>153</sup> Pada asalnya, masyarakat Arab juga mentauhidkan Allah SWT dalam talbiyahnya kerana ia merupakan ajaran Nabi Ibrahim AS. Namun begitu, penyelewengan berlaku menyebabkan setiap kabilah mempunyai talbiyah tersendiri seperti talbiyah Khuza'ah, Kinanah, al-Anṣār dan Tamīm. Lihat 'Abd al-Ghafūr Atār, *Hajjah al-Nabī wa Ahkām al-Ḥajj wa al-'Umrah wa al-Dināyāt al-Ukhrā*, 427-431.

berlaku sinkretisme dan sukar dibezakan antara amalan yang asal dan amalan yang ada unsur pembauran dengan adat tradisi.<sup>154</sup>

Sinkretisme merupakan perkara *tabi'i* yang berlaku kepada semua agama di dunia ini. Walau bagaimanapun, konotasi sinkretisme ini lebih berbentuk negatif yang menyebabkan ramai para sarjana sama ada sarjana barat atau Muslim menolak segala bentuk sinkretisme terutamanya penggunaan istilah ini dalam ruang lingkup agama. Menurut pengamatan pengkaji, tiada istilah yang khusus dan tepat dalam menterjemahkan istilah sinkretisme dalam bahasa Arab. Hal ini kerana sinkretisme ini muncul pada abad yang terkemudian sedangkan pada zaman Nabi SAW, segala percampuran dan pembauran dalam agama lebih dikenali dengan istilah bidaah, syirik, khurafat dan sebagainya. Istilah ini juga tidak wujud pada zaman salaf mahupun khalaf. Hal ini kerana ia istilah yang terkenal pada abad ke-16 dan ke-17 dan banyak berlaku dalam peradaban Barat terutamanya dalam ajaran Kristian.<sup>155</sup> Meskipun begitu, terdapat para sarjana Muslim yang mengaitkan istilah sinkretisme dengan beberapa istilah dalam bahasa Arab. Antaranya;

#### 2.2.1.3.1 *Tawfiqiyyah* (توفيقية)

Menurut kamus *al-Mawrid*, *tawfiqiyyah* ialah perbuatan mengharmonikan antara beberapa kepercayaan agama yang bertentangan.<sup>156</sup> Sarjana antropologi Muslim dari Indonesia iaitu Bambang Pranowo mengatakan bahawa istilah bahasa Arab yang paling hampir dengan istilah sinkretisme ialah *al-tawfiq baina al-mu'taqadāt* (التوفيق بين المعتقدات) iaitu mencari kesesuaian/keserasian antara pelbagai keyakinan dan

---

<sup>154</sup> Lihat perbincangan ibadat haji yang asal dan penyelewengannya dalam Salmān Adwah, *Rasā'il Ilā al-Ḥajj* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2003), 11; Jawād 'Alī, *al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabla al-Islām* (Riyadh: Dār al-Shaqī, 2001), 11: 357.

<sup>155</sup> Lihat sinkretisme dalam agama Kristian dalam Herlianto, "Injil dan Sinkretisme", *Journal Pelita Zaman*, Bandung, Vol.11, No. 2 (November 1996), 1-2.

<sup>156</sup> Lihat Munir Baalbaki, *al-Mawrid* (Beirut: Dar Ilm Malayin, 1969).

kepercayaan.<sup>157</sup> Hal yang sama diperkatakan oleh Sumanto al-Qurtuby. Menurut beliau, tidak wujud istilah khusus dalam bahasa Arab menterjemahkan istilah sinkretisme. Istilah *al-tawfīq baina al-mu'taqadāt* adalah istilah yang sesuai dalam bahasa Arab menggambarkan fenomena sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat.<sup>158</sup>

Istilah ini juga diguna pakai oleh Mualimin Mochammad Sahid dalam menjelaskan fenomena sinkretisme di kalangan masyarakat Jawa.<sup>159</sup> Menurut beliau, selain daripada istilah *al-tawfīqiyyah*, istilah sinkretisme juga boleh diterjemahkan kepada bahasa Arab dengan istilah *al-imtizājiyyah* (الامتزاجية) iaitu percampuran atau pembauran dalam perkara-perkara yang melibatkan agama dan kepercayaan. Hal ini kerana istilah “agama sinkretik” dikenali dalam bahasa Arab dengan istilah الديانة الامتزاجية.<sup>160</sup> Namun begitu, menurut beliau istilah-istilah ini merupakan istilah yang diterjemahkan secara *harfiyyah* dan bukannya berbentuk *absolute* menggambarkan sinkretisme seperti penggunaannya dalam disiplin ilmu antropologi.

Berdasarkan pengamatan pengkaji, istilah *tawfīqiyyah* ialah istilah yang digunakan merujuk kepada harmonisasi (*tawfīqiyyah*) dan perbahasan yang popular pada zaman Ibn Rushd.<sup>161</sup> Istilah *tawfīqiyyah* ini pula digunakan dalam bidang falsafah yang mana ia membawa maksud pengharmonian (*harmonization*) antara agama dan

---

<sup>157</sup> M. Bambang Pranowo, (Professor Dr di UIN Jakarta dan Rektor di Universitas Mathla'ul Anwar, Banten) dalam temu bual dengan pengkaji melalui emel, 23 Mac 2016. Antara kepakaran beliau adalah dalam bidang antropologi Islam.

<sup>158</sup> Sumanto al-Qurtubi (Pensyarah Kanan, Department of General Studies, King Fahd University of Petroleum and Minerals, Kingdom of Saudi Arabia), dalam temu bual dengan pengkaji melalui emel 5 April 2016). Antara kepakaran beliau adalah dalam disiplin ilmu antropologi.

<sup>159</sup> Mualimin Mochammad Sahid (Pensyarah Kanan, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Universiti Sains Islam Malaysia), dalam temu bual dengan pengkaji 4 April 2016. Antara bidang kepakaran beliau ialah dalam bidang ‘urf khususnya ‘urf masyarakat Jawa.

<sup>160</sup> *Ibid.*

<sup>161</sup> Lihat perbahasan harmonisasi antara agama dan falsafah dalam Supriyadi, “Kaitan Filsafat dan Syariat: Studi atas Pemikiran Ibn Rushd dalam Kitabnya Faṣl al-Maqāl Baina al-Ḥikmah wa al-Sharīah min al-Ittiṣāl,” (disertasi sarjana, Fakultas Ushuluddin Studi Agama dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), 27.

juga falsafah.<sup>162</sup> Pada zaman Ibn Rushd, timbul polemik bahawa falsafah adalah bertentangan dengan agama. Pendapat ini dipelopori oleh al-Ghazālī.<sup>163</sup> Ibn Rushd membantah pendapat ini dan cuba menggabung jalinkan falsafah dan juga agama di bawah perbahasan *tawfīqiyyah* (harmonisasi).<sup>164</sup> Dalam tujuan harmonisasi tersebut, Ibn Rushd telah menulis kitab *Faṣl al-Maqāl*, *Manāhij al-Adillah* serta *Tahāfut al-Tahāfut*.<sup>165</sup> Menurut Ibn Rushd, jika ilmu hikmah (akal) dan syariah tidak wujud pertentangan, maka tidak wujud pertentangan antara agama dan falsafah. Namun jika bertentangan, metode takwil perlu dilakukan bukannya menolak sama sekali falsafah dalam Islam.

#### 2.2.1.3.2 *Talḥīfiyyah* (تلفيفية)

Menurut Ros Aiza, sinkretisme juga diterjemahkan kepada *talḥīfiyyah* dalam bahasa Arab.<sup>166</sup> Ia dapat dilihat dalam kenyataan Aḥmad Zakī Badwī seperti berikut:<sup>167</sup>

تلفيفية: مذهب فكري يقوم على جمع العنا صر القادمة من آفاق وأنساف مختلفة صهرا وابتكارا  
لمنحي فكري جديد

“*Talḥīfiyyah*: Satu bentuk pemikiran yang tertegak daripada beberapa gabungan unsur lama yang terdiri daripada horizon pemikiran yang banyak dari segenap aliran yang berbeza dan bercampur sehingga melahirkan satu idea atau gagasan yang baru”.

<sup>162</sup> Lihat Averroes, *On The Harmony of Religion and Philosophy*, terj. George F. Hourani (London: Messrs Luzag & Co, 1976), 23-64.

<sup>163</sup> Menurut Imam al-Ghazālī, banyak pendapat-pendapat ahli falsafah yang bercanggah dengan akidah. Lihat kritikan Imam al-Ghazālī terhadap falsafah dalam al-Ghazālī, *Tahāfut al-Falāsifah* (Beirut: Matba’ah al-Kathulikiyyah, 1962), 36-40.

<sup>164</sup> A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, t.t), 192-200.

<sup>165</sup> Lihat Ibn Rushd, *Faṣl al-Maqāl fī ma Bayn al-Ḥikmah wa al-Sharīah min al-Ittiṣāl* (Kaherah: Dār al-Ma’arif, 1980).

<sup>166</sup> Ros Aiza Mokhtar (Pensyarah Kanan, Universiti Malaysia Sabah) dalam temu bual dengan pengkaji melalui emel pada 15 Jun 2015 ; Lihat juga Ros Aiza Mokhtar dan Che Zarina Sa’ari, “Konsep Sinkretisme Menurut Perspektif Islam”, *Jurnal Afkar* 17 (2015): 54.

<sup>167</sup> Aḥmad Zakī Badwī, *Mu’jam Muṣṭalaḥāt al-Ulūm al-Ijtimā’iyyah* (Lubnan: Maktabah Lubnān, 1982), 419.

Definisi yang senada juga wujud dalam Kamus *Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Muā'sarah* iaitu;<sup>168</sup>

التلفيقية: (الفلسفة والتصوّف) نزعة فلسفية بعيدة عن الروح النقدية، ترمي إلى جمع مُصطلح بين أشتات من أفكار أو دعاوى غير متلائمة لتكوين مذهب جديد

Terjemahan: *Talfiqiyyah*: (sering digunakan dalam bidang Falsafah dan Tasawuf) yang direka dalam himpunan pelbagai jenis idea atau pemikiran yang tidak sepadan dan disesuaikan untuk membentuk doktrin yang baru.

Definisi yang terperinci diberikan oleh *Majallah al-Insān wa al-Mujtama'* berhubung definisi sinkretisme dalam bidang sains sosial iaitu;<sup>169</sup>

يقصد بالتلفيقية الجمع بين عناصر متميزة عن بعضها البعض مستمدة من أنساق مختلفة ووضعها في نسق واحد، كصهر فكرتين أو نسقين دينيين مختلفين، متناظرين عادة أو ادماج أجزاء أو مبادئ أو ثقافات مختلفة متعارضة مع بعضها البعض، لتكوّن مذهباً واحداً وقد لا يتمشى ذلك مع القواعد السليمة. ومذهب التلفيق مقابل لمذهب التوفيق الذي لا يجمع من الآراء إلا ما كانت وحدته مبنية على أساس معقول

Terjemahan: Yang dimaksudkan dengan *talfiqiyyah* ialah menggabungkan elemen-elemen yang berbeza antara satu sama lain yang diperolehi daripada sumber atau aliran yang berbeza dan meletakkan mereka dalam satu aliran, seperti hasil cetusan atau peleburan dua idea atau dua pegangan agama yang berbeza, atau dua adat yang bercanggah atau integrasi bahagian-bahagian atau integrasi pendapat-pendapat atau integrasi kebudayaan yang saling bercanggah antara satu sama lain untuk membina satu bentuk aliran atau doktrin yang baru. Dan besar kemungkinan, ia tidak akan berjalan dengan proses yang selamat. Bahagian-bahagian, prinsip atau budaya yang bercanggah antara satu sama lain akan membentuk pandangan dan tatacara yang disepakati dan diterima oleh komuniti tersebut. Ini adalah selaras dengan kaedah-kaedah untuk menerimanya demi kelestarian hukum dari pendapat-pendapat yang berasaskan akal yang munasabah.

<sup>168</sup> Aḥmad Mukhtār Umar, *Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Muā'sarah* (Kaherah: A'lim al-Kutub, 2008).

<sup>169</sup> Abd al-Haq Zariwh et al., *Al-Insān wa al-Mujtama'* (Algeria: Kuliyah al-'Ulum al-Insāniyyah wa al-Ulūm al-Ijtīmāiyyah, Jami'ah Tlemcen, 2016), 153.

Sehubungan itu, menurut bahasa *talfīq* membawa maksud mencantumkan, mengumpulkan dan menyatukan.<sup>170</sup> Ia juga membawa maksud mengumpulkan dua atau banyak benda menjadi satu.<sup>171</sup> Menurut istilah, *talfīq* diertikan dengan pelbagai makna mengikut penggunaannya dalam bidang-bidang ilmu.<sup>172</sup> Namun begitu, istilah ini popular digunakan dalam perbahasan *Uṣūl al-Fiqh*. Dalam ilmu *Uṣūl al-Fiqh*, *talfīq* ini dihuraikan sebagai tindakan menggabungkan antara pendapat dari pelbagai mazhab dalam satu perkara.<sup>173</sup> *Talfīq* juga bererti beramal dengan suatu perkara dengan dua pendapat bersama-sama atau salah satu darinya dengan adanya kesan pendapat yang kedua. Dalam hal ini, *talfīq* sedemikian dikenali dengan *Ijtihād Murakkab*.<sup>174</sup>

Secara *harfiyyah*, pengkaji mendapati istilah *talfīqiyyah* dikaitkan dengan sinkretisme hanya dari sudut bahasa iaitu dengan tujuan gabung jalinkan atau menyatukan. Namun begitu, istilah *talfīqiyyah* ini mempunyai perkaitan dengan sinkretisme dapat dilihat dalam teori Imam al-Ghazālī dalam mencampuradukkan tiga epistemologi iaitu metode *bayānī*, metode *burhānī* dan juga metode *irfānī*<sup>175</sup> dalam bidang falsafah.<sup>176</sup> Penyatuan tiga epistemologi tersebut diistilahkan oleh Imam al-Ghazālī di bawah teori *Muṣālahah Talfīqiyyah* مصالحة تلفيقية iaitu harmonisasi eklektik.<sup>177</sup>

<sup>170</sup> Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukram, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār al-Ṣādir, 1990), 10: 330.

<sup>171</sup> Ibrāhīm Anis et. al, *al-Mu’jam al-Wasīṭ* (Damsyik: Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah, t.t), 833.

<sup>172</sup> Mustafa Shamsuddin, “Talfiq: Sejauh Mana Pengamalannya di Malaysia” (Seminar Pemahaman Empat Mazhab Anjuran Jabatan Agama Islam Perak).

<sup>173</sup> Al-Banī al-Ḥusaynī, ‘*Umdah al-Taḥqīq fī al-Taqlīd wa al-Talfīq* (Damsyik: Dār al-Qadiri, 1997), 183.

<sup>174</sup> Sano, Qutb Muṣṭafā, *Mu’jam Muṣṭalahat Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr al-Muā’sir, 2000), 146.

<sup>175</sup> Metode *Bayani* ialah metode yang berpegang kepada teks wahyu, metode *Burhani* pula ialah metode bergantung kepada akal, manakala metode *irfani* merujuk kepada kebergantungan kepada intuisi dan ilham. Lihat maklumat lanjut metode tersebut dalam Muḥammad Ābid al-Jabirī, *Bunyah al-Aql al-‘Arabī* (Beirut: Dār al-Markaz al-Thaqafī al-Arabī, 1991), 38. Mahmud Arif, “Pertautan Epistemologi Bayani dan Pendidikan Islam,” *Al-Jami’ah*, vol. 40,no.1, (2002), 13.

<sup>176</sup> Irwan Masduqi, “Pengantar Filsafat Islam: Konsep Retakan Epistemologi”, 4.

<sup>177</sup> Muḥammad ‘Abīd al-Jabirī, *Takwīn al-Aql al-Arabī* (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah, 2002), 175-290. Lihat al-Ghazālī, *Maqāṣid Falsifah, Muqaddimah ‘ala Tahāfut Falāsifah* (Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1960).

Hal ini kerana di zaman Imam al-Ghazālī muncul tiga kelompok tradisi pemikiran Islam iaitu ahli kalam atau falsafah, ulama fiqh dan juga ulama tasawuf.<sup>178</sup>

Menurut Andik Wahyun Muqoyyidin, apabila membicarakan istilah sinkretisme menurut perspektif Islam, perbahasan ini tidak begitu popular dan ramai sarjana Muslim yang masih menggunakan kerangka teori sarjana barat dalam menjelaskan istilah sinkretisme. Walau bagaimanapun, istilah yang paling hampir menurut beliau dengan istilah sinkretisme menurut perspektif Islam adalah istilah *tawfīqiyyah* dan *talfīqiyyah*. Hal ini boleh dilihat seperti penggunaan istilah *talfīqiyyah* antara agama dan falsafah menurut perspektif al-Kindī.<sup>179</sup>

#### 2.2.1.3.3 *Takhlīt* (تخليط)

Menurut Muhsin Adekunle Balogun, istilah sinkretisme dalam bahasa Arab dikenali sebagai *takhlīt* (campur aduk). Kenyataan ini boleh dilihat dalam tesis kedoktoran beliau iaitu;<sup>180</sup>

*“It is seen as ‘Takhlīt’ in Arabic which means ‘mixing’. Muslim theologians define it as a practice whereby one professes Islam, performs Islamic acts such as Ṣalāt, Ṣawm etc., but at the same time, engages in some practices that are opposed to fundamental beliefs of Islām, for instance, divination. They are known as syncretics or mixers (Mukhlītūn)”*

---

<sup>178</sup> Muḥammad Abīd Al-Jabirī, *Al-Turāth wa al-Ḥadathah: Dirāsāt wa Munāqasat* (Beirut:al-Markaz al-Rasqfi al-Arabī, 1991), 203.

<sup>179</sup> Andik Wahyun Muqoyyidin (Staff Pengajar, Universitas Pesantren Tinggi Darul ‘Ulum Jombang), dalam temu bual dengan pengkaji melalui emel 5 April 2016. Beliau banyak mengkaji dan menulis budaya lokal masyarakat Jawa termasuklah fenomena sinkretisme dalam masyarakat Jawa. Lihat artikel beliau dalam Andik Wahyun Muqoyyidin, “Dialektika Islam dan Budaya Lokal Jawa,” *Ibda’*, *Jurnal Kebudayaan Islam*, vol 11, no.1, (2013), 10; Andik Wahyun Muqoyyidin, “Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Sosial Sebagai Salah Satu Wajah Islam Jawa,” *el-Harakah*, vol.14, no.1 (2012), 18-33.

<sup>180</sup> Muhsin Adekunle Balogun, “Syncretism Belief and Practices Among Muslims in Lagos State Nigeria; With Special Reference to the Yoruba Speaking People of Epe” (Tesis Kedoktoran, School of Philosophy, Theology and Religion, The University of Brimingham, 2011), 37.



Menurut beliau, istilah *takhlīt* dalam bahasa Arab mempunyai persamaan dengan istilah sinkretisme dari sudut penggunaan istilah tersebut yang merujuk kepada percampuran (*mixing*) apabila digunakan dalam bidang agama.<sup>181</sup> Ia turut disokong oleh sarjana lain iaitu S.L Jimoh yang mengatakan bahawa individu yang mengamalkan sinkretisme dikenali sebagai *mukhlītūn* (*mixer*).<sup>182</sup> Istilah *takhlīt* ini juga digunakan oleh Mualimin Mochammad Sahid. Beliau membahaskan istilah (الاختلاط والامتزاج بين المعتقدات) dalam penulisan-penulisan beliau berhubung sinkretisme dalam kalangan masyarakat Jawa.<sup>183</sup>

Sebagai rumusan, walaupun istilah sinkretisme diterjemahkan dalam bahasa Arab kepada *tafīqiyyah*, *tawfīqiyyah*, dan juga *takhlīt*, namun ia bukan suatu istilah yang tepat untuk menjelaskan dan menggambarkan fenomena sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat pada hari ini. Hal ini kerana takrif sinkretisme menurut bahasa Arab hanya kepada harmonisasi dalam aspek kepercayaan “التوفيق بين المعتقدات” seperti yang dijelaskan oleh para sarjana di atas. Dalam erti kata lain, kebanyakan para sarjana membincangkan sinkretisme dalam bahasa Arab merujuk kepada *waḥdah al-adyān* (percampuran agama). Sedangkan fenomena sinkretisme pada hari ini yang berlaku dalam masyarakat bukan sahaja berlaku dalam aspek agama dan falsafah tetapi berlaku antara agama dan juga budaya.

Apa yang pasti, sinkretisme menurut etimologi sama ada penggunaannya dalam bahasa Inggeris, bahasa Melayu dan juga bahasa Arab merujuk kepada proses percampuran, penyatuan, pembauran atau penggabung jalinan suatu unsur dengan unsur yang lain. Percampuran ini menyebabkan lahirnya satu pegangan unsur yang baharu

---

<sup>181</sup> *Ibid.*, 37.

<sup>182</sup> S.L. Jimoh, *Kufr in broader Perspectives* (Lagos: The Companion, 1995), 19.

<sup>183</sup> Sila lihat Mualimin Mochammad Sahid, “Dirāsah Syari’yyah lil Ādat wa al-Taḳālīd al-Mutallīqah bi al-Aḳā’id wa al-Ibādāt, Muḵtama’ Jāwa bi Indūnesia Namūzajan,” *International Conference on Da’wah and Islamic Management*, (2014), 1-29.

yang terhasil daripada penyatuan dan pembauran unsur-unsur yang saling bertentangan tadi. Percampuran dan pembauran ini pula berlaku dalam pelbagai aspek sama ada falsafah, pemikiran, agama, seni mahupun budaya. Menurut pendapat pengkaji, istilah sinkretisme dalam sudut bahasa (etimologi), lebih sesuai definisi yang dikemukakan dalam bahasa Inggeris dan juga bahasa Melayu berbanding bahasa Arab. Hal ini kerana, definisi yang wujud dalam bahasa Arab lebih memfokuskan kepada aspek percampuran doktrin antara agama. Ia berbeza dengan konsep sinkretisme dalam Bahasa Inggeris dan bahasa Melayu yang memperluaskan istilah sinkretisme tidak terhad kepada percampuran antara agama (keyakinan), tetapi juga berlaku dalam ruang lingkup falsafah, seni, dan juga budaya.

### **2.2.2 Terminologi**

Bertitik tolak daripada pengertian bahasa, sinkretisme merujuk kepada proses percampuran, pembauran, pemaduan, serta gabung jalin untuk mencari keserasian bagi perkara-perkara yang saling berbeza dan bertentangan. Pada asalnya, istilah sinkretisme telah digunakan bagi menggambarkan usaha penyatuan agama oleh ahli-ahli teologi Protestant dalam abad ke-16 dan ke-17 yang membawa maksud untuk menggabungkan, atau untuk mendamaikan perbezaan pemikiran daripada mazhab yang berbeza dalam agama Kristian.<sup>184</sup>

Namun demikian, pada hari ini istilah ini mula berkembang dan diguna pakai oleh para sarjana bukan sahaja membincangkan sinkretisme dalam agama Kristian tetapi juga digunakan dalam perbahasan teologi, politik, falsafah, seni, budaya dan sebagainya. Fenomena sinkretisme ini menggambarkan berlakunya satu bentuk percampuran atau pembauran dua jenis unsur atau aspek yang saling bertentangan dan

---

<sup>184</sup> Anita Maria Leopold & Jeppe Sinding Jensen, ed., *Syncretism in Religion* (New York: Routledge, 2004), 14.

cuba mengharmonikan aspek-aspek tersebut. Seterusnya, pengkaji akan memberikan definisi khusus sinkretisme menurut terminologi barat dan terminologi Islam sama ada ia mempunyai persamaan atau pertentangan dengan definisi sinkretisme yang mereka kemukakan.

#### 2.2.2.1 Sinkretisme Menurut Sarjana Barat

Istilah sinkretisme pertama kali dibincangkan dalam perbahasan *study of religion* oleh sejarawan Jerman iaitu J.G. Droysen dalam bukunya *Geschichte des Hellenismus*.<sup>185</sup> Sinkretisme dalam buku ini menggambarkan berlakunya agama sinkretisme dan juga falsafah yang sinkretik pada zaman Hellenistik. Kemudian, ia menjadi polemik perbahasan sejarah agama dan juga perbahasan teologi pada akhir abad ke-19.<sup>186</sup> Sementara itu, pelbagai takrif yang diberikan oleh sarjana barat berhubung definisi sinkretisme.

Antaranya Cross F.L mendefinisikan sinkretisme sebagai usaha untuk menyatukan pelbagai doktrin yang bertentangan terutamanya dalam bidang falsafah dan juga agama. Definisi sinkretisme menurut beliau boleh dilihat seperti berikut;

*“Syncretism: the attempt to combine different or opposite doctrines and practices. Especially in reference to philosophical and religious system.....”*<sup>187</sup>

Pengertian ini hampir sama dengan definisi yang dikemukakan oleh Pinto,<sup>188</sup> Moreau,<sup>189</sup> Schreiter,<sup>190</sup> Schineller<sup>191</sup> dan Tippet,<sup>192</sup> namun dalam ungkapan yang

---

<sup>185</sup> Luther H. Martin, “Of Religious Syncretism, Comparative Religion and Spritual Quests,” *Method and Theory in the Study of Religion*, vol.12, no.1 (2000), 277-286.

<sup>186</sup> Luther H. Martin, “Syncretism, Historicism and Cognition: A Response to Micheal Pye” dalam *Syncretism in Religion*, ed. Anita Maria Leopold & Jeppe Sinding Jensen (New York: Routledge, 2004), 286-294.

<sup>187</sup> Cross, F.L., *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (New York: Oxford Press, 1997).

<sup>188</sup> Joseph Pinto, *Inculturation Through Basic Communication* (Bangalore: Asian, 1985).

berbeza. Menurut Tippet, sinkretisme ialah satu bentuk penyatuan antara dua kuasa, kepercayaan, sistem dan sebagainya yang saling bertentangan.<sup>193</sup> Menurut Schinellar pula, istilah sinkretisme mempunyai makna yang sinonim dengan istilah *inculturation* dalam agama Kristian. Perbezaan kedua istilah ini ialah istilah *inculturation* membawa makna yang positif berbanding istilah sinkretisme.<sup>194</sup> Manakala bagi Schreiter, perbincangan sinkretisme perlu kekal bersifat normatif kerana istilah sinkretisme sangat penting dalam membincangkan kesannya terhadap teologi.<sup>195</sup>

Sementara itu, Gehman pula mendefinisikan sinkretisme sebagai “*the attempt to unite together those elements which do not agree*” (usaha untuk menyatukan elemen-elemen yang saling bertentangan dan tidak dipersetujui).<sup>196</sup> Dalam pengertian lain yang hampir sama, Niels Mulder mendefinisikan sinkretisme sebagai upaya untuk menenggelamkan pelbagai perbezaan dan akhirnya menghasilkan kesatuan di antara pelbagai aliran dan falsafah.<sup>197</sup>

Selain itu, sarjana barat Mark Mullins memberikan definisi yang terperinci berhubung sinkretisme menurut terminologi. Menurut beliau, sinkretisme dapat difahami sebagai gabungan unsur-unsur dari dua atau lebih agama, ideologi atau sistem nilai. Dalam bidang sains sosial, perbincangan sinkretisme adalah bersifat neutral bagi

---

<sup>189</sup> Moreau, A. Scott., “Syncretism” in *Evangelical Dictionary of World Missions*, ed. A. Scott Moreau (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000), 924-925.

<sup>190</sup> Schreither, R., *Constructing Local Theologies* (Maryknoll: Orbis, 1994). Sila lihat juga definisi yang beliau kemukakan dalam Robert Schreither, “Defining Syncretism: An Interim Report,” *International Bulletin of Missionary Research* 17, vol.2 (1993), 50-53.

<sup>191</sup> Peter Schineller, “Inculturation and Syncretism: What is the Real Issue?,” *International Bulletin of Missionary Research* 16, vol.2 (1992), 50-53.

<sup>192</sup> Kanu Ikechukwu Anthony, “Inculturation and the Christian Faith in Afrika”, *International Journal of Humanities and Social Science*, vol. 2, no. 17 (2012), 236- 243.

<sup>193</sup> *Ibid.*, 236-238.

<sup>194</sup> Peter Schineller, “Inculturation and Syncretism: What is the Real Issue?,” 50-53.

<sup>195</sup> Robert J. Schreiter. “Defining syncretism: An Interim Report,” *IBMR* 17 no. 2 (1993), 50-53.

<sup>196</sup> Gehman, R., *African Traditional Religion in the Light of the Bible* (Kaduna: Baraka, 2001), 3-18.

<sup>197</sup> Niels Mulder, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1999), 3.

menggambarkan pencampuran antara agama akibat daripada hubungan budaya. Tetapi dalam perbahasan teologi dan *missiological*, menurut beliau ia satu istilah yang digambarkan mencemarkan ketulenan sesuatu agama khususnya agama Kristian. Dalam hal ini, beliau menegaskan;<sup>198</sup>

*“Syncretism is usually understood as a combination of elements from two or more religious traditions, ideologies, or value systems. In the social sciences, this is a neutral and objective term that is used to describe the mixing of religions as a result of culture contact. In theological and missiological circles, however, it is generally used as a pejorative term to designate movements that are regarded as heretical or sub-Christian....The legitimate cultural reshaping of Christianity is referred to as the “in-culturation” or “contextualization” of the Gospel, though most social scientists would also include these cultural adaptations as examples of syncretism”*

Definisi ini turut disokong oleh sarjana barat yang lain iaitu S. R. Imbach dalam bukunya *The Evangelical Dictionary of Theology*.<sup>199</sup> Berdasarkan definisi-definisi yang dikemukakan oleh para sarjana di atas, dapat difahami kesemua ungkapan ini memberi tanggapan umum bahawa istilah sinkretisme ini biasa digunakan bagi menjelaskan fenomena penyatuan agama, aliran, budaya dan falsafah pemikiran yang berbeza.<sup>200</sup> Pemaduan atau penyatuan pelbagai unsur ini bertujuan untuk mencari keserasian bagi perkara-perkara yang saling bertentangan. Kebiasaannya, konsep sinkretisme lazimnya digunakan dalam bidang falsafah dan agama.<sup>201</sup>

---

<sup>198</sup> Mullins, Mark R., “Syncretistic Movements” in *Dictionary of Asian Christianity*, ed. Scott W. Sunquist (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans), 809–810.

<sup>199</sup> Imbach, S. R., “Syncretism” in *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter A. Elwell (Grand Rapids, MI: Baker, 1984), 1062–1063.

<sup>200</sup> Catherine Soaners, ed., *Oxford Dictionary, Thesaurus and Wordpower Guide* (New York: Oxford University Press Inc, 2001), 1311.

<sup>201</sup> J.D.Y Peel, “Syncretism and Religious Change,” *Comparative Studies in Society and History*, vol 10, no.2 (Januari 1968), 121–141.

Berhubung sinkretisme dalam hal agama pula, terdapat pelbagai definisi yang diutarakan oleh para sarjana barat. Antaranya D.A Hughes mendefinisikan sinkretisme sebagai campur aduk pelbagai idea dan praktik keagamaan di mana salah satu daripada agama tersebut menerima sedikit sebanyak prinsip-prinsip agama yang lain.<sup>202</sup> Definisi ini selari dengan definisi yang diberikan oleh A.L Belford iaitu sinkretisme sebagai percampuran yang terhasil daripada penyerapan unsur budaya luar yang tidak selari dengan asas ajaran sesuatu agama.<sup>203</sup>

Begitu juga dengan definisi sinkretisme dalam agama seperti yang dibincangkan oleh Siv Ellen Kraft. Menurut beliau, sinkretisme dalam hal agama ialah mencampurkan idea atau doktrin agama dengan tujuan sama ada salah satu mengambil sedikit atau banyak prinsip atau keduanya bersatu (amalgamasi) secara bersama (sejagat).<sup>204</sup> Dalam erti kata lain, sinkretisme dalam hal agama bertujuan untuk mendamaikan antara beberapa kepercayaan agar tidak bertentangan. Manakala Micheal Pye menjelaskan sinkretisme dalam agama ialah kewujudan secara bersama (*coexistence*) elemen-elemen yang pelbagai dari berbagai-bagai agama dalam tempoh sementara. Dalam hal ini, beliau menegaskan:<sup>205</sup>

*“..the temporary ambiguous coexistence of elements from diverse religious and other contexts within a coherent religious pattern”.*

---

<sup>202</sup> Hughes, D. A., “Syncretism” in *New Dictionary of Theology*, ed. Sinclair B. Ferguson and David F. Wright (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988), 670.

<sup>203</sup> A.L. Belford, *The Encyclopedia Americana International Edition* (Connecticut: Grolier Incorporated, 1996), 26;180.

<sup>204</sup> Siv Ellen Kraft, “To Mix or Not to Mix: Syncretism/ Anti-Syncretism in the History of Theosophy,” *Numen: International Review for the History of Religions* 49, no. 2 (2002), 142.

<sup>205</sup> Micheal Pye, “ Syncretisme and Ambiguity,” *Numen: International Review for the History of Religions* 18, no. 2 (1971), 93; Michael Pye, “Syncretism versus Synthesis,” *Method and Theory in the Study of Religion* 6 (1994): 217 – 29.

Jelas kelihatan di sini bahawa daripada keseluruhan definisi yang dikemukakan oleh para sarjana, sinkretisme merujuk kepada satu bentuk fenomena campur aduk antara satu elemen dengan elemen lain yang saling bertentangan sama ada dalam bidang agama, falsafah, adat, budaya dan sebagainya. Perbincangan sinkretisme ini menjadi perbincangan yang hangat di kalangan para sarjana kerana ia bersangkutan-paut dengan isu gambaran ‘tulen’ atau ‘tidak tulen’ suatu ajaran dalam sesebuah agama.

Seperkara yang menarik bagi pengkaji berhubung konsep sinkretisme yang dikemukakan oleh para sarjana barat, ialah konsep sinkretisme yang dikemukakan oleh Colpe.<sup>206</sup> Menurut Colpe, konsep sinkretisme boleh difahami dengan lebih jelas jika melihat kepada teori yang dibangunkannya iaitu teori *state* (perihal) dan juga *process* (proses). Konsep *state* (perihal) digunakan bagi menggambarkan keseluruhan sesuatu agama atau komponen tertentu dalam agama tersebut dijelaskan sebagai sinkretik. Manakala konsep ‘proses’ pula digunakan apabila terdapat kecenderungan untuk bersifat sinkretik namun pada akhirnya sinkretisme tersebut akan hilang.<sup>207</sup> Berdasarkan teori ini, dapat difahami bahawa fenomena sinkretisme merupakan lumrah dalam perkembangan sesuatu agama. Apa yang membezakan konsep sinkretisme menurut Colpe dan sarjana barat yang lain ialah persoalan sama ada unsur percampuran (sinkretisme) antara agama itu kekal hingga mewujudkan agama baru (*state*) atau sebaliknya iaitu unsur percampuran (sinkretisme) akan hilang secara beransur-ansur kerana ia merupakan proses sementara.

---

<sup>206</sup> Carsten Colpe, “Syncretism”, dalam *The Encyclopedia of Religion*, Eliade, Mircea. ed. (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1987),14: 219-220.

<sup>207</sup> *Ibid.*

Berdasarkan teori ini juga, sinkretisme boleh terjadi dalam semua agama di dunia ini kerana ia merupakan satu fenomena tabi'i bagi perkembangan sesuatu agama. Namun fenomena sinkretisme tersebut bergantung kepada peringkat yang tertentu dalam perkembangannya. Pada peringkat awal, sinkretisme merupakan proses yang menggabungkan elemen-elemen daripada pelbagai agama, budaya dan falsafah yang saling bertentangan. Namun pada peringkat yang lebih kompleks, sinkretisme boleh melahirkan satu agama atau aliran pemikiran baru yang dikaitkan dengan konsep perihal (*state*) dalam sinkretisme.

Rumusannya, sinkretisme menurut sarjana barat merujuk kepada percampuran dari pelbagai bidang sama ada falsafah, agama dan juga budaya yang saling bertentangan antara satu sama lain. Menurut mereka, sinkretisme dalam hal ini boleh menimbulkan ketegangan kerana percampuran tersebut dilihat mendatangkan impak negatif kerana wujudnya isu ketidaktulenan dan pencemaran terhadap sesebuah agama. Di samping itu, terdapat juga sebahagian daripada pandangan yang dikemukakan oleh mereka berhubung definisi sinkretisme adalah bersifat deskriptif, manakala sebahagian pandangan yang lain bersifat normatif dengan menjadikan agama sebagai aras dan kayu ukur khususnya agama Kristian.<sup>208</sup>

Menurut pengkaji sendiri berdasarkan konsep dan definisi sinkretisme yang diutarakan oleh para sarjana barat, pengkaji bersetuju dengan konsep yang diperkenalkan oleh Colpe sebagai konsep asas menjelaskan sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat secara umum. Hal ini kerana, kebanyakan sinkretisme yang dibahaskan oleh para sarjana barat banyak berkisar dengan lahirnya pegangan agama yang baru. Hal ini boleh dimurnikan dengan konsep sinkretisme yang diperkenalkan oleh Colpe iaitu konsep *state* (perihal) digunakan sebagai contohnya sebagai

---

<sup>208</sup> Edwin Zehner, "Orthodox Hybridities: Anti-Syncretism and Localization in the Evangelical Christianity of Thailand," 585-617.



keseluruhan agama atau komponen tertentu dalam agama tersebut dijelaskan sebagai sinkretik. Manakala konsep ‘proses’ digunakan untuk menjelaskan bahawa sinkretisme merupakan fenomena semulajadi yang terjadi dalam semua agama di dunia.<sup>209</sup> Oleh itu, sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat sebenarnya merupakan satu proses yang mana secara beransur-ansur akan hilang akibat proses Islamisasi.

Hal ini dibuktikan dalam konteks kajian pengkaji berhubung fenomena sinkretisme dalam masyarakat Bajau di Sabah. fenomena sinkretisme yang berlaku dalam kalangan orang Bajau tidak sampai ke tahap lahirnya pegangan atau agama baru yang dipercayai oleh orang Bajau. Ajaran Islam tetap dijadikan sebagai tunjang asas dan panduan hidup (*way of life*), cuma dalam penyelenggaraan sesuatu adat, terdapat unsur-unsur pra-Islam yang dipercayai mempengaruhi kehidupan orang Bajau.

Sehubungan itu, pengkaji berpendapat bahawa sinkretisme yang berlaku pada hari ini sama ada dalam aspek agama, budaya, falsafah dan sebagainya perlu dianalisis dengan terperinci. Hal ini kerana penerimaan sesuatu fenomena sinkretisme secara membuta tuli dalam masyarakat tanpa melakukan analisis kritis bukanlah suatu tindakan yang bijak. Begitu juga sebaliknya. Penolakan bulat-bulat segala unsur asing tanpa penelitian yang rapi hanya akan merugikan masyarakat jika terdapat nilai sinkretisme yang positif dan baik. Namun begitu, penerimaan tersebut perlu berlandaskan kepada budaya ilmu dan tuntutan syariat Islam agar tidak berlaku pertentangan antara keduanya.

---

<sup>209</sup> Carsten Colpe, “Syncretism”, 219-220.

### 2.2.2.2 Sinkretisme Menurut Sarjana Islam

Secara terminologi, terdapat beberapa definisi sinkretisme yang diberikan oleh para sarjana Islam. Antaranya Dr. Muhsin Adekunle Balogun mendefinisikan sinkretisme sebagai usaha untuk menyatukan atau mendamaikan ideologi-ideologi yang saling bertentangan dan bercanggah dalam pelbagai aliran pemikiran. Dalam hal ini, beliau menegaskan;<sup>210</sup>

*“Syncretism consist of an attempt to reconcile disparate or contradictory beliefs while melding practices of various school of thought. It is also seen as an attempt to merge and analogize discrete traditions especially in theology and mythology of religion”.*

Sementara itu, Heddy Shri Ahimsa Putra mendefinisikan sinkretisme dengan pengertian yang lebih luas dan lengkap iaitu upaya untuk mengolah, menyatukan, mengkombinasikan dan menyelaraskan dua atau lebih sistem prinsip yang berlainan atau berlawanan sedemikian rupa hingga terbentuk sebuah sistem baru yang berbeza dengan prinsip-prinsip sebelumnya.<sup>211</sup> Menurut Sumanto al-Qurtubi, sinkretisme ialah proses percampuran yang berlaku dan tidak boleh dielakkan antara dua atau lebih kebudayaan atau tradisi yang saling bertentangan dan berlainan.<sup>212</sup> Menurut Amin pula, sinkretisme ialah satu usaha yang boleh membawa kepada teologi pluralisme agama. Dalam hal ini, beliau menegaskan;<sup>213</sup>

---

<sup>210</sup> Muhsin Adekunle Balogun, “Syncretism Belief and Practices Among Muslims in Lagos State Nigeria; With Special Reference to the Yoruba Speaking People of Epe” (thesis doctor of philosophy, School of Philosophy, Theology and Religion, The University of Birmingham, 2011), 35.

<sup>211</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, “Islam Jawa dan Jawa Islam: Sinkretasi Agama di Jawa” *Makalah Seminar Tentang Kharisma Warisan Budaya Islam di Indonesia* (Yogyakarta: t.p, 1995), 19.

<sup>212</sup> Sumanto al-Qurtubi, “Bongkar Sejarah Atas Peranan Tionghoa dalam Penyebaran Islam di Nusantara Abad XV & XVI” dalam *Arus Cina- Islam-Jawa* (Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003), 67.

<sup>213</sup> Darori Amin, et al., *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2000), 88.

“Sinkretisme adalah gerakan filsafat atau teologi untuk menghadirkan kompromi pada hal-hal yang berbeda dan agak bertentangan. Sinkretisme dalam beragama adalah suatu sikap atau pandangan yang tidak mempersoalkan murni atau tidaknya suatu agama, semua agama dipandang baik dan benar. Konsekuensinya adalah sikap untuk memadukan hal-hal yang dianggap baik dari berbagai ajaran agama, termasuk dengan nilai lokal”.

Definisi yang hampir sama diutarakan oleh M Bambang Pranowo.<sup>214</sup> Menurut beliau, sinkretisme ialah fenomena bercampurnya praktik-praktik dan kepercayaan-kepercayaan dari satu agama dengan agama yang lain sehingga menciptakan tradisi baru dan berbeza.<sup>215</sup> Pertembungan antara tradisi ini menurut beliau dikenali sebagai tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*).<sup>216</sup> Menurut Muhammad Hanif, sinkretisme ialah sebuah pola budaya baharu yang terjadi dari proses menggabungkan, mengkombinasikan unsur-unsur asli dengan unsur-unsur asing. Proses penggabungan ini disebut dengan “sinkretisasi”. Hanif menambah pendapatnya bahawa sebahagian ahli antropologi, sinkretisme dianggap sebagai hasil tiga proses akulturasi, iaitu penerimaan, penyesuaian, dan juga reaksi.<sup>217</sup>

---

<sup>214</sup> Prof Dr. M Bambang Pranowo merupakan Professor di UIN Jakarta dan Rektor di UNMA, Banten. Antara *research area* beliau ialah dalam bidang antropologi Islam terutamanya apabila membicarakan antara adat Jawa dan Islam. Lihat karya beliau antaranya *Memahami Islam Jawa* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2009).

<sup>215</sup> Arief Aulia Rahman, “Akulturasi Islam dan Budaya Masyarakat Lereng Merapi Yogyakarta: Sebuah Kajian Literatur,” *INDO-ISLAMIKA*, vol. 1, no. 2 (2012), 160.

<sup>216</sup> Teori dalam suatu peradaban pasti berlaku pertembungan tradisi yang disebut *great tradition* dan *little tradition* merupakan teori yang diperkenalkan oleh Robert Redfield. *Great tradition* ialah adalah tradisi masyarakat yang suka berfikir dengan sendirinya mencakupi jumlah orang yang relatif sedikit (*the reflective few*). Manakala *little tradition* adalah tradisi dari sebahagian besar masyarakat yang menerima begitu sahaja tradisi dari generasi sebelumnya tanpa memikirkan secara mendalam (*in-depth*) tradisi yang dimilikinya. Lihat Bambang Pranowo, “Runtuhnya Dikotomi Santri-Abangan: Refleksi Sosiologis Atas Perkembangan Islam di Jawa Pasca 1965” dalam *Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Ilmu Sosiologi Agama di Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta* (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001), 10-11. Lihat juga teori *great tradition* dan *little tradition* dalam Andik Wahyun Muqoyyidin, “Dialektika Islam dan Budaya Lokal Jawa,” *Ibda', Jurnal Kebudayaan Islam*, vol 11, no.1, (2013), 10.

<sup>217</sup> Muhammad Hanif, “Dakwah Islam Kultural : Studi atas Apresiasi Kiai Masrur Ahmad MZ (lahir 1963) terhadap Seni Jathilan di Kelurahan Wukirsari, Cangkringan, Sleman, Yogyakarta”, (tesis sarjana, Universitas Gadjah Mada, 2006).

Menurut Hamka, sinkretisme ialah salah satu bentuk fenomena campur-aduk dan ancaman terhadap Islam selain daripada sekularisme dan maksiat. Bagi Hamka, sinkretisme ibarat “raja toleransi” apabila berlakunya upacara berdoa secara Islam, sembahyang secara Kristian dan upacara pengorbanan secara Hindu Bali digabungkan. Perkara ini baginya turut diperkuatkan dengan pegangan Rukun Negara Indonesia iaitu Pancasila.<sup>218</sup>

Menurut Hamka juga, surah al-Kāfirūn merupakan dalil qat’i pengharaman sinkretisme dalam agama. Surah ini menunjukkan bahawa tauhid dan syirik tidak dapat diperdamaikan kerana akidah tauhid tidak boleh bercampur-baur (sinkretisme) dengan kepercayaan animisme misalnya seperti penyembahan kepada berhala dengan solat, penyembelihan binatang dengan tujuan pemujaan dengan membaca *basmalah* dan seumpamanya.<sup>219</sup> Surah al-Kāfirūn ini jelas menunjukkan bahawa kepercayaan mutlak terhadap kebenaran umat Islam bukan bermakna Islam tidak memberi ruang kepada toleransi terhadap agama lain. Bahkan, surah al-Kāfirūn merupakan antara surah yang menggambarkan sikap dan cara masyarakat Islam untuk berinteraksi dengan penganut agama lain. Ayat-ayat dalam surah tersebut di samping mengiktiraf kewujudan agama lain (لكم دينكم ولي دين) juga dengan tegas dan berulang menggariskan secara muktamad perbezaan antara apa yang disembah oleh Rasulullah SAW dan orang Islam dan apa yang disembah oleh orang-orang kafir.<sup>220</sup>

---

<sup>218</sup> Hamka, *Beberapa Tantangan Terhadap Ummat Islam di Masa Kini: Sekularisme, Syncritisme dan Ma'shiat* (Djakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1970 ), 12-13.

<sup>219</sup> Hamka, *Tafsīr al-Azhār*, (Jakarta: Pembimbing Masa, 1965), 30:109.

<sup>220</sup> Mohd Farid Mohd Shahrān, “Akidah Islam dan Faham Pluralisme Agama”, Dibentangkan dalam Wacana Fahaman Pluralisme Agama dan Implikasinya Terhadap Masyarakat Islam, anjuran Muafakat, Himpunan Keilmuan Muda (HAKIM) dan JAIS pada 1 hb Mei 2010 bertempat Kuliyyah Ekonomi, UIAM.

Prinsip toleransi seperti dalam surah al-Kāfirūn “*untukmu agamamu, dan untukku agamaku*” (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) juga disebut dalam ayat al-Qur’an yang lain antaranya surah al-Isrā,<sup>221</sup> surah Yūnus,<sup>222</sup> dan juga surah al-Qaṣaṣ.<sup>223</sup> Namun, prinsip toleransi ini disalahertikan oleh orang bukan Islam. Bagi mereka, toleransi antara agama ini boleh digabungjalin (sinkretisme) antara kepercayaan syirik mereka dengan Islam. Ia terjadi dalam kisah sahih di mana orang kafir Quraish menemui Rasulullah SAW dan menawarkan kepada Baginda SAW untuk memadukan antara Islam dan kepercayaan mereka.<sup>224</sup>

Menurut Ros Aiza pula, beliau mencadangkan definisi khusus menggambarkan fenomena sinkretisme di Nusantara. Menurut beliau, sinkretisme boleh ditakrifkan sebagai “proses percampuran elemen Islam dan pra-Islam yang masih bercanggah dengan prinsip Tauhid dalam adat dan budaya agama yang diwarisi secara turun temurun dalam masyarakat”.<sup>225</sup> Menurut pengkaji, definisi ini lebih jelas dan sesuai dalam konteks sinkretisme yang berlaku dalam adat dan ‘urf sesuatu masyarakat.

Rumusannya, sinkretisme menurut sarjana Islam adalah sama dengan sinkretisme yang dikemukakan oleh para sarjana barat. Ia merujuk kepada suatu bentuk campur aduk, gabung jalin dan penyatuan idea sama ada dari sudut aliran, fahaman, prinsip, doktrin mahupun praktik antara budaya dan falsafah pemikiran yang pelbagai dengan kecenderungan untuk mendamaikan fahaman-fahaman tersebut. Percampuran atau pembauran ini menyebabkan suatu bentuk fahaman itu digambarkan dengan sifat tidak tulen suatu ajaran. Unsur percampuran ini pula dibahaskan oleh para sarjana barat

---

<sup>221</sup> Lihat surah al-Isrā: 84.

<sup>222</sup> Lihat Surah Yūnus: 41.

<sup>223</sup> Lihat al-Qaṣaṣ: 55

<sup>224</sup> Al-Qurṭūbī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad b. Abī Bakar, *al-Jāmi’ al-Aḥkām al-Qur’ān* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2006), 22:108.

<sup>225</sup> Ros Aiza Mohd Mokhtar, “Konsep Sinkretisme Menurut Perspektif Islam: Kajian Terhadap Adat Dan Kepercayaan Masyarakat Kedayan”, 157.

dan sarjana Islam boleh membawa bahaya kepada tradisi dan ketulenan ajaran sesuatu agama.<sup>226</sup>

Menurut pendapat pengkaji sendiri, istilah sinkretisme itu merupakan terminologi barat dan tidak perlu digunakan satu istilah baru yang dinisbahkan kepada terminologi Islam. Hal ini kerana penggunaan kerangka teori barat masih boleh dipakai dan tidak bertentangan dengan Islam. Dari perspektif Islam, segala unsur pembauran dan percampuran dalam agama lebih dikenali dengan istilah bidaah, khurafat, syirik dan sebagainya. Sedangkan terdapat perbezaan yang jelas antara konsep bidaah dan sinkretisme yang akan diperjelaskan oleh pengkaji dalam perbahasan selanjutnya.

Sehubungan itu, jika diteliti, penggabungan beberapa pendapat dalam mazhab fiqh juga boleh dikonsepskan sebagai sinkretisme. Hal ini kerana perlakuan mencampurkan pelbagai pendapat para ulama atau mazhab dalam sesuatu perkara dan tidak terikat dengan pendapat satu mazhab merupakan salah satu definisi *talfiq*.<sup>227</sup> Begitu juga dengan perbuatan menggabungkan atau mencampurkan dalam satu permasalahan dua pendapat atau lebih sehingga lahirnya satu gabungan yang tidak pernah dikatakan oleh mana-mana orang.<sup>228</sup> Berdasarkan takrif *talfiq* ini, dapat difahami fenomena *talfiq* antara mazhab juga boleh dikonsepskan sebagai sinkretisme. Walau bagaimanapun, pengkaji berpendapat istilah yang sesuai dalam perbuatan mencampurkan atau menggabungkan pendapat antara mazhab adalah istilah *talfiq* dan bukannya istilah sinkretisme. Hal ini kerana, *talfiq* itu sendiri merupakan istilah yang sudah *established* dalam perbahasan fiqh dan *Uṣūl Fiqh*.

---

<sup>226</sup> Ros Aiza Mohd Mokhtar dan Che Zarrina Sa'ari, "Sinkretisme dalam Adat Tradisi Masyarakat Islam", 73.

<sup>227</sup> Maszlee Malik, *Talfiq: Beramal dengan Pelbagai Mazhab* (Selangor: Karya Bestari, 2005), 8-9.

<sup>228</sup> Al-Bānī, Muḥammad Sa'īd, *Umdah al-Taḥqīq Fī al-Taqlīd wa al-Talfīq* (Damsyik: al-Maktab al-Islāmī, 1981), 91.

Oleh itu, dalam konteks kajian ini, pengkaji lebih cenderung menggunakan istilah sinkretisme bagi menggambarkan proses percampuran, pembauran, dan seumpamanya terutamanya dalam melibatkan unsur percampuran antara agama dan juga budaya. Apa yang perlu dan dipertegaskan di sini, sinkretisme boleh berlaku dalam sesuatu aliran, fahaman, agama dan sebagainya. Tetapi sejauh mana Islam menghadapi fenomena ini perlu diambil perhatian agar dapat memberi garis pemisah yang jelas antara ajaran Islam yang tulen dengan pengaruh ajaran pra-Islam. Di samping itu, perspektif Islam berhubung sinkretisme adalah jelas iaitu tidak menerima sinkretisme dalam konteks penyatuan elemen Islam dan pra Islam dalam keadaan masih wujud pertentangan dan percanggahan antara keduanya. Bukti ini jelas dalam surah al-Kāfirūn seperti yang pengkaji bincangkan sebelum ini.

Sehubungan itu, walaupun terdapat konotasi negatif berhubung istilah sinkretisme dalam perbahasan teologi agama, pengkaji melihatnya sinkretisme itu sendiri membawa makna yang positif jika digunakan sesuai pada konteksnya. Pengkaji juga bersetuju dengan sarjana antropologi barat iaitu Melville Herskovits yang mana menanggap istilah sinkretisme sebagai satu konsep yang berharga untuk menentukan sejauh mana kebudayaan yang berbeza-beza telah disinergikan. Menurut beliau juga, sinkretisme bukanlah satu fenomena yang bertujuan menghancurkan sesuatu agama, namun ia merupakan tahap menuju akulturasi dan integrasi kultural yang ideal.<sup>229</sup> Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa istilah sinkretisme membawa makna konotasi positif atau negatif bergantung kepada penggunaannya dalam perbincangan para sarjana. Dalam bidang sains sosial, perbahasan sinkretisme adalah bersifat neutral bagi menggambarkan pencampuran antara agama akibat daripada hubungan budaya. Tetapi dalam perbahasan

---

<sup>229</sup> Andrew Apter, "Herskovits's Heritage: Rethinking Syncretism in the African Diaspora," *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, vol.1, no.3 (1991), 235-260.

teologi agama, ia merupakan satu istilah yang digambarkan mencemarkan ketulenan sesuatu agama khususnya agama Kristian.<sup>230</sup>

### 2.2.3 Istilah Yang Sinonim Dengan Sinkretisme

Terdapat beberapa konsep lain yang boleh diidentifikasi sinonim dengan konsep sinkretisme. Antaranya istilah lain yang berkaitan dengan istilah sinkretisme dalam ilmu antropologi iaitu proses akulturasi, elektisisme, sintesis, inkuturasi, dan tantularisme.

#### 2.2.3.1 Akulturasi

Akulturasi juga diistilahkan sebagai *culture contact* dalam kalangan ahli antropologi dalam mengkaji kebudayaan manusia.<sup>231</sup> Akulturasi didefinisikan sebagai penyerapan unsur-unsur kebudayaan daripada suatu budaya kepada budaya yang lain.<sup>232</sup> Ia turut ditafsirkan sebagai proses perubahan budaya di mana pertembungan secara berterusan antara dua atau lebih kelompok budaya yang nyata menyebabkan satu kelompok mengambil alih elemen budaya kelompok atau kelompok-kelompok yang lain.<sup>233</sup>

R. Beals mendefinisikan akulturasi sebagai proses penggabungan dan percampuran unsur-unsur asli dengan unsur-unsur asing secara keseluruhan untuk mencari keserasian. Dalam erti kata lain, ia adalah proses penggabungan atau percampuran unsur-unsur asli dengan unsur-unsur asing yang dapat memunculkan sebuah pola budaya yang baru. Dalam hal ini, beliau menegaskan;

---

<sup>230</sup> Mullins, Mark R., "Syncretistic Movements", 809-810.

<sup>231</sup> David. L. Sills et al., ed., *International Encyclopedia of The Social Sciences* (New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1968), 21.

<sup>232</sup> *Kamus Dewan*, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 28.

<sup>233</sup> Julius Gould et al., ed., *A Dictionary of The Social Sciences* (New York: Free Press, 1964), 6.



*‘acculturation is combining original and foreign traits either in harmonious whole or with retention of conflicting attitudes which are reconciled in everyday behavior according to spesific occasions’.*<sup>234</sup>

Menurut Koentjaraningrat akulturasi adalah proses sosial yang timbul apabila suatu kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu berhadapan dengan unsur-unsur kebudayaan asing sehingga unsur-unsur kebudayaan asing itu lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya jati diri kebudayaan lokal itu sendiri.<sup>235</sup> Dalam proses akulturasi terjadi proses selektif terhadap unsur-unsur budaya asing oleh penduduk setempat. Contoh proses selektif unsur-unsur budaya asing dan dikembangkan menjadi bentuk budaya baru tersebut boleh dilihat pada masa penyebaran agama Hindu-Buddha di Indonesia sejak abad pertama. Masuknya agama dan kebudayaan Hindu– Buddha dari India ke Indonesia berpengaruh besar terhadap perkembangan kebudayaan Indonesia. Unsur-unsur kebudayaan Hindu– Buddha dari India tersebut tidak ditiru sebagaimana adanya, tetapi sudah digabung jalinkan dengan unsur kebudayaan asli Indonesia sehingga terbentuklah unsur kebudayaan baru yang jauh lebih sempurna. Hasil akulturasi kebudayaan Indonesia dengan kebudayaan Hindu–Buddha sangat ketara dalam bentuk seni bangunan, seni rupa, aksara, sastra, sistem pemerintahan, sistem kalender, serta sistem kepercayaan dan falsafah.<sup>236</sup>

---

<sup>234</sup> R. Beals, *Anthropology Today: An Encyclopaedia Inventory* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), 621-641.

<sup>235</sup> Sila lihat kupasan akulturasi Koentjaraningrat dalam Jabal Tarik Ibrahim, *Sosiologi Pedesaan* (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2003), 22.

<sup>236</sup> Sila lihat contoh-contoh akulturasi kebudayaan Indonesia dalam Erika, “Difusi, Akulturasi dan Asimilasi: Konsep, Contoh dan Perbedaanya” (Makalah Kebudayaan, Pengantar Ilmu Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia, 2007), 9-12.

Berdasarkan pengamatan pengkaji, istilah akulturasi mempunyai persamaan yang erat dengan istilah sinkretisme dari sudut ruang lingkup penggunaanya. Proses yang berlaku dalam fenomena sinkretisme turut berlaku dalam fenomena akulturasi. Walau bagaimanapun, perbezaan yang ketara antara dua proses ini ialah proses sinkretisme itu bersifat lebih khusus berbanding proses akulturasi yang bersifat umum. Hal ini disokong dengan kajian Muhammad Hanif yang berpendapat bahawa sebahagian ahli antropologi mengatakan bahawa proses sinkretisme terjadi hasil daripada proses akulturasi iaitu penerimaan, penyesuaian dan juga reaksi.<sup>237</sup> Hal ini bermakna, fenomena sinkretisme ialah sebuah pola budaya baharu yang terjadi dari proses menggabungkan, mengkombinasikan unsur-unsur asli dengan unsur-unsur asing. Dalam erti kata lain, tidak wujud sinkretisme jika tidak ada proses akulturasi dalam kebudayaan dan juga agama. Selain itu, perbezaan akulturasi dan sinkretisme ialah sinkretisme tidak menghasilkan kebudayaan baru, tetapi kebudayaan lama cuba mengalami penyesuaian.

#### **2.2.3.2 Eklektisisme**

Konsep eklektisisme dalam bidang falsafah turut mempunyai pengertian yang hampir sama dengan konsep sinkretisme. Istilah eklektisisme bermaksud pemilihan pelbagai elemen daripada sumber yang *heterogen* (pelbagai) untuk menghasilkan pendekatan atau stail yang baru terutamanya dalam bidang falsafah.<sup>238</sup> Menurut *Kamus Dewan*, eklektisisme ialah amalan atau prinsip memilih sesuatu objek, idea, gaya kepercayaan dan sebagainya daripada berbagai-bagai sumber agar memperoleh pilihan yang terbaik.<sup>239</sup> Integrasi dalam eklektisisme ini melibatkan pemilihan daripada pelbagai

---

<sup>237</sup> Muhammad Hanif, "Dakwah Islam Kultural: Studi Atas Apresiasi Kyai Masrur Ahmad MZ (Lahir 1963) Terhadap Seni Jathilan di Keluarahan Wukirsari, Cangkringan, Sleman, Yogyakarta" ( tesis kedoktoran, Universitas Gadjia Mada, 2006).

<sup>238</sup> *The Encyclopedia Americana International Edition* (Danbury: Grolier Incorporated, 1999), 9: 581.

<sup>239</sup> *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 379.

sumber dan kemudiannya menggunakan apa yang dianggap baik. Dalam hal ini, ketidakseimbangan dan integrasi hanya mungkin terjadi secara pemisahan atau *compartmentalize*.<sup>240</sup> Dalam hal ini, istilah eklektisisme mempunyai persamaan dengan istilah sinkretisme dari sudut ‘proses pemilihan daripada pelbagai sumber’.<sup>241</sup>

Dalam falsafah klasik, istilah eklektisisme biasanya merujuk kepada ahli falsafah yang tidak terikat kepada aliran pemikiran tertentu tetapi menyokong beberapa doktrin yang dirasakan paling benar daripada beberapa doktrin yang digabung bersama.<sup>242</sup> Menurut *Kamus Filsafat*, eklektisisme adalah satu sikap berfalsafah dengan mengambil teori yang sedia ada dan memilih elemen mana yang dipersetujui dan mana elemen yang tidak dipersetujui.<sup>243</sup> Dalam erti kata lain, penggunaan *eklektisisme* dalam falsafah klasik menjurus kepada sinkretisme dalam keadaan di mana terdapat sikap menggabungkan idea-idea yang sedia ada, dan memilih idea yang terbaik daripada penggabungan idea itu tadi. Menurut Komaruddin Hidayat, eklektisisme ialah sikap keagamaan yang berusaha memilih dan mempertemukan pelbagai ajaran agama yang dipandang baik dan sepadan umpama mozaik elektrik.<sup>244</sup> Walaupun istilah ini bermula dan diguna pakai dalam falsafah Greek,<sup>245</sup> namun istilah ini lebih popular digunakan dalam bidang falsafah yang membawa maksud seakan sama dengan sinkretisme.

---

<sup>240</sup> Justin Lee Hing Giap, “The Blurring of Boundaries at The Periphery: Explaining the Eclecticism and Syncretism of Alternative Healing, Psychotherapeutic, Motivational and Spiritual Movements” (Disertasi Sarjana, Jabatan Sosiologi, Universiti Nasional Singapura), 66.

<sup>241</sup> *The Encyclopedia Americana International Edition* (Danbury: Grolier Incorporated, 1829), 26: 180.

<sup>242</sup> *Ibid.*

<sup>243</sup> Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), 181-182.

<sup>244</sup> Komaruddin Hidayat, “Ilmu Perbandingan Agama: Ketegangan Antara Dialog dan Dakwah” *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan* 4, No. 1 (1993).

<sup>245</sup> Griffin, Jasper, Boardman, John, and Murray, *The Oxford History of Greece and The Hellenistic World* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 140.

Oleh itu, menurut pengkaji sendiri, perkaitan antara eklektisisme dan sinkretisme itu memang wujud terutamanya berkaitan dengan prinsip memilih satu unsur daripada gabungan kesemua unsur yang dikemukakan. Tambahan pula, eklektisisme adalah satu istilah yang bersesuaian dengan memerihalkan amalan yang telah dibentuk oleh pemilihan yang teliti. Walau bagaimanapun, sebenarnya penggunaan istilah eklektisisme ini bersifat lebih khusus berbanding sinkretisme kerana ruang lingkup penggunaannya sesuai dalam aspek falsafah dan juga seni.<sup>246</sup> Hal ini dibuktikan dengan kemunculan awal istilah ini pada zaman Greek dan Roman yang merujuk kepada penyatuan falsafah antara keduanya.<sup>247</sup> Manakala dalam bidang seni pula, dapat dilihat bangunan-bangunan seperti kuil, candi, gereja dan masjid juga telah mengalami fenomena sinkretisme.<sup>248</sup> Namun begitu, pengkaji lebih cenderung menggunakan istilah eklektisisme dalam aspek percampuran dalam seni bina atau *architecture*. Manakala istilah sinkretisme lebih sesuai digunakan apabila membicarakan pembauran, percampuran dan juga penyatuan antara agama dan budaya.

### 2.2.3.3 Inkulturasi

Istilah lain yang sinonim dengan sinkretisme ialah inkulturasi. Dalam pengajian kebudayaan, inkulturasi ialah proses internalisasi sebuah ajaran baru ke dalam konteks kebudayaan lokal dalam bentuk akomodasi dan adaptasi.<sup>249</sup> Inkulturasi lazimnya akan cuba mempertahankan identiti sesuatu ajaran agar tidak terpengaruh dengan pengaruh asing yang cuba mempengaruhi sesuatu ajaran tersebut.<sup>250</sup> Ini bermakna, sesuatu ajaran

---

<sup>246</sup> Kidney, Walter C. *The Architecture of Choice: Eclecticism in America, 1880-1930* (New York: G. Braziller, 1974), 3-27.

<sup>247</sup> K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1998), 17.

<sup>248</sup> Ashadi, "Sinkretisme Dalam Arsitektur: Metodologi," *Jurnal Arsitektur NALARs*, vol.13, no 1 (Januari 2014), 23-30; Mohd Zhamri Nizar, "Sinkretisme Budaya dalam Seni Bina Masjid Terawal di Asia Tenggara," *Jurnal Seni Persembahan*, jil.7 (2007), 94-119.

<sup>249</sup> Paisun, "Dinamika Islam Kultural: Studi Atas Dialektika Islam dan Budaya Lokal Madura," *Jurnal el-Harakah*, vol. 12, no. 2, (Julai-Disember 2010), 156.

<sup>250</sup> *Ibid.*, 156.

itu akan teguh dalam prinsip dan ideloginya manakala budaya lokal tersebut tidak akan terhapus dengan kemunculan sesebuah ajaran baru tersebut. Istilah inkulturasi ini popular digunakan dalam teologi agama Kristian.<sup>251</sup> Ini terbukti seperti mana yang ditegaskan oleh Crollius bahawa inkulturasi membawa makna;

*“Inculturation means the honest and serious attempt to make Christ and his Gospel of salvation ever more understood by peoples of every culture, locality and time. It is the reformulation of Christian life and doctrine into the very thought patterns of each people...It is the continuous endeavour to make Christianity ‘truly feel at home’ in the cultures of each people”.*<sup>252</sup>

Menurut Pudjio Santoso, inkulturasi merupakan konsep yang khusus digunakan oleh gereja katolik untuk menggambarkan usaha gereja menggabung jalinkan antara ajaran Kristian dengan budaya lokal sesuatu masyarakat.<sup>253</sup> Dalam erti kata lain, inkulturasi ini merupakan hubungan timbal balik antara gereja Katolik dengan budaya setempat.<sup>254</sup> Istilah inkulturasi ini wujud sejak Konsili Vatikan II (1962-1965).<sup>255</sup> Dalam perkembangan disiplin ilmu antropologi dan teologi, istilah sinkretisme menimbulkan polemik yang hangat dalam kalangan para sarjana. Lantaran itu, terdapat sarjana barat yang mencadangkan agar istilah sinkretisme dibuang dalam disiplin ilmu kerana ia berbentuk negatif dalam perkembangan sesuatu agama, dan ditukar ganti dengan istilah *inculturation* (inkulturasi).<sup>256</sup>

---

<sup>251</sup> Peter Schineller, “Inculturation and Syncretism: What is teh real Issue?”, 50-53.

<sup>252</sup> Crollius, R.A, “Inculturation: Newness and Ongoing Progress”, In J. Walligo, ed., *Making a Church that us Truly African in Inculturation: Its is Meaning and Urgency* (Nairobi: Pauline, 1986), 80.

<sup>253</sup> Pudjio Santoso, “Inkulturası Budaya Jawa dan Ajaran Kristian Pada Komunitas Jemaat GKJW di Kota Surabaya,” *Biokultur*, vol 11, no.1, (2013), 90.

<sup>254</sup> Sriti Mayang Sari, “Wujud Budaya Jawa Sebagai Unsur Inkulturasi Interior Gereja Katolik,” *Dimesi Interior*, vol 5, no.1 (Jun 2007), 46.

<sup>255</sup> Heuken, S.J Adolf, *Ensiklopedi Gereja I A-G* (Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 1992), 104.

<sup>256</sup> Peter Schineller, “Inculturation and Syncretism: What is the Real Issue?” 50-53; Benedict Deni Mary, “Inculturation or Syncretism: New Wine in New Wineskin,” *Studia Philosophica et Theologica*, vol.11, no.2 (2011), 171-186.

Rumusannya, pengkaji berpendapat bahawa sinkretisme dan inkulturasi mempunyai makna yang sama. Walau bagaimanapun, disebabkan konotasi istilah sinkretisme berbentuk negatif, terdapat sarjana barat yang cuba mencadangkan istilah baharu menggantikan istilah sinkretisme iaitu inkulturasi bagi memastikan isu gambaran tulen atau sebaliknya sesuatu agama tidak tercemar. Di samping itu, istilah inkulturasi ini bersifat lebih khusus kerana lazimnya ia digunakan dalam agama Kristian sahaja dengan budaya setempat sedangkan istilah sinkretisme bersifat lebih umum bagi menggambarkan percampuran antara agama dan budaya bukan sahaja bagi agama Kristian, tetapi bagi semua perkembangan agama di dunia ini.

#### 2.2.3.4 Sintesis

Terdapat juga para sarjana yang menggunakan istilah *synthesis* untuk menggantikan istilah sinkretisme.<sup>257</sup> Shaw dan Steward iaitu sarjana barat yang banyak mengkaji fenomena sinkretisme dalam era moden menggunakan perkataan sintesis silih berganti dengan istilah sinkretisme, *bricolege* dan juga *creolization*.<sup>258</sup>

Istilah *synthesis* membawa maksud positif berbanding dengan istilah sinkretisme yang lazimnya menimbulkan persepsi negatif dalam kalangan para sarjana.<sup>259</sup> Menurut *Kamus Dewan*, *synthesis* ialah proses menyatukan pelbagai unsur, bahagian, bahan dan sebagainya menjadi satu kesatuan atau keseluruhan yang kompleks.<sup>260</sup> Apa yang membezakan istilah ini dengan istilah sinkretisme ialah istilah sintesis sinonim dengan konotasi positif walaupun ia membawa pengertian gabung jalin untuk mencari

---

<sup>257</sup> Peter J. Claus and Margaret A. Mills, "*Syncretism*" *South Asian Folklore* ( t.p: Garland Publishing, 2003), 2.

<sup>258</sup> Charles Steward, "Syncretism and Its Synonyms: Reflections on Cultural Mixture," *Diacritics* 29, no. 3 (1999), 45; Charles Steward, "From Creolization to Syncretism: Climbing the Ritual Ladder," 1-17; Rosalind Shaw and Charles Steward, "Introduction: Problematizing Syncretism", 128.

<sup>259</sup> Michael Pye, "Syncretism Versus Synthesis," *Method & Theory in the Study of Religion*, Vol. 6, No. 3 (1994), 217-229.

<sup>260</sup> *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 1502.

kebenaran. Ini terbukti seperti yang ditegaskan oleh Sheikh ‘Abdul al-Wāḥid Yahyā<sup>261</sup> bahawa dalam kajian ilmu perbandingan agama, prinsip mencari kebenaran tidak boleh bersifat sinkretis dalam erti kata lain mencampur-aduk agama untuk menyesuaikan dengan kehendak manusia. Sebaliknya, ia harus bersifat sintesis iaitu yang bersifat menggabung jalin hikmah yang terdapat dalam pelbagai agama bagi mengukuhkan makrifat dalam mengenal diri dan tuhan. <sup>262</sup>

Hal yang sama dipertegas oleh Malek Bennabi. Menurut beliau, peranan sebuah agama bukanlah bersifat memecah-belahkan tetapi ia bersifat menggabungkan terutamanya dalam interaksi antara agama dan budaya. Tambahan lagi, menurut beliau apabila sesuatu unsur-unsur yang sedia ada itu sesuai dan boleh digabung jalinkan atau diasimilasikan, ia menjadi satu proses sintesis. Tetapi jika unsur-unsur itu pelbagai jenis dan tidak boleh disintesis, ia boleh menimbulkan proses sinkretisme yang boleh membawa kepada kekusutan dan pembauran yang melampau khususnya dalam ajaran sesuatu agama khususnya agama Islam. <sup>263</sup>

#### 2.2.3.5 Tantularisme

*Tantularisme* juga adalah istilah yang sinonim dengan istilah sinkretisme namun terdapat sedikit perbezaannya. *Tantularisme* merujuk kepada konsep penerimaan terhadap satu perbezaan namun disertai dengan semangat dan komitmen dalam

---

<sup>261</sup> Sheikh ‘Abd al-Wāḥid Yahyā walaupun kurang popular dan diberi perhatian para ilmuan semasa hayatnya namun ia berjaya menjadi satu fenomena pemikiran yang memberi impak yang besar bukan sahaja kepada umat Islam bahkan juga bukan Islam. Dalam menghuraikan erti beragama dan pengetahuan tentang agama-agama yang wujud di dunia ini, Sheikh ‘Abd Wāḥid al-Yahyā yang dikenali sebagai *Rene Guenon* dalam peradaban barat menekankan perlunya nilai-nilai tradisional yang bersifat azali menjadi kayu ukur dalam membuat perbandingan. Lihat maklumat lanjut berhubung tokoh ini dalam Munawar Arbab, *Sufi Saints of Indus Valley*, (United States of America: Lulu Enterprises Incorporated, 2014), 17.

<sup>262</sup> Sila lihat huraian lanjut metode sintesis beliau dalam Yusri Mohamad Ramli, “Sintesis Ilmu dalam Perbandingan Agama Menurut Shaykh ‘Abd al-Wāḥid Yahyā”(makalah, Seminar Pemikiran Islam III, Jabatan Aqidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 26-27 September 2012).

<sup>263</sup> Malek Bennabi, *Islam and History of Society*, terj. Asma Rashid (Islamabad: Islamic Research Institute, 1988), 101-102.

menjunjung sesuatu perkara.<sup>264</sup> Ini bermakna, *tantularisme* mengkehendaki adanya sifat saling menghargai dan menghormati di antara setiap agama sehingga perbezaan-perbezaan agama itu dapat disatukan dan menjadi titik pertemuan antara agama-agama tersebut. Istilah *tantularisme* ini popular diperkenalkan oleh Sujamto dalam membahaskan perilaku sinkretisme dalam masyarakat Jawa di Indonesia.<sup>265</sup> Dalam masyarakat Jawa, toleransi antara agama menyebabkan berlakunya pendamaian antara budaya masyarakat Jawa dan agama yang datang ke Tanah Jawa. Hal ini yang menyebabkan berlakunya sinkretisme atau *tantularisme* orang Jawa dengan agama yang datang kemudian.<sup>266</sup>

Di antara perbezaan istilah sinkretisme dan *tantularisme* ialah sinkretisme proses menyatukan atau memadukan dua keyakinan atau lebih manakala *tantularisme* meyakini bahawa semua perbezaan agama itu menuju kepada satu tujuan yang sama iaitu 'tuhan'. Selain itu, kebanyakan fenomena sinkretisme yang berlaku akan menghasilkan satu bentuk kepercayaan yang baru sedangkan *tantularisme* masih kekal dengan agama yang lama dan tidak menciptakan doktrin agama yang baru.<sup>267</sup>

Sehubungan itu, konsep *tantularisme* juga adalah lebih kepada sikap menghargai semua perbezaan, toleransi, relatif, *substance* dan juga konvensi.<sup>268</sup> Dalam erti kata lain, *tantularisme* ini lebih hampir kepada fenomena baru iaitu pluralisme agama.<sup>269</sup> Hal ini kerana, prinsip asas yang ditekankan dalam perbincangan *tantularisme* ialah sikap

---

<sup>264</sup> Moh Tariqul Chaer, "Pluritas Agama Masyarakat Jawa Timur (Studi Kasus Masyarakat Ketanggi-  
Ngawi Jawa timur)," *Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman (Afkaruna)* 8, No.1 (Januari-Jun 2012), 84-103;  
"Religious Pluralism: Between Syncretism and Tantularism," *AL-ALBAB Borneo Journal of  
Religious Studies*, vol.4, no.1 (2015), 85-100.

<sup>265</sup> Sujamto, *Reorientasi dan Revitalisasi Pandangan Hidup Jawa* (Semarang: Dahara Prize, 1992), 53.

<sup>266</sup> Suwardi Endraswara, *Dakwah Puasa Sunan Kalijaga* (Yogyakarta:Bernas, 2001), 28-30.

<sup>267</sup> Sujamto, *Reorientasi dan Revitalisasi Pandangan Hidup Jawa*, 53.

<sup>268</sup> Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawaen: Sinkretisme, Simbiolisme, dan Sufisme Dalam Budaya  
Spritual Jawa* (Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2006), 77-78

<sup>269</sup> Mualimin Mochammad Sahid (Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia), dalam temu bual  
dengan pengkaji, 4 April 2016.



toleransi dengan agama lain. Prinsip ini bertujuan untuk mengajak manusia untuk hidup bersatu dalam pelbagai agama.

Bagi pendapat pengkaji, terdapat perbezaan yang jelas dalam prinsip sinkretisme dan *tantularisme*. Walaupun istilah ini mempunyai persamaan dari aspek bahasa iaitu adanya tujuan menyatukan elemen-elemen antara pelbagai agama, tetapi terdapat perbezaan besar antara keduanya. Hal ini kerana, sinkretisme itu walaupun pada asalnya adalah dilarang dalam agama (agama Islam dalam konteks kajian ini), namun pada peringkat yang seterusnya, sinkretisme itu boleh diteruskan tetapi dengan hasil penelitian rapi para sarjana Islam dengan syarat-syarat yang ketat. Hal yang berbeza dengan konsep tantularisme. Ini kerana, dalam perspektif Islam, pemahaman kepada setiap agama adalah sama dan benar adalah bertentangan dengan syariat Islam. Pemahaman tersebut terkandung dalam konsep *tantularisme* yang boleh membawa kepada fenomena pluralisme agama.

Kesimpulannya, istilah sinkretisme ini mempunyai pelbagai makna yang sinonim. Istilah yang berkaitan ini pula lazimnya digunakan dalam bidang yang berbeza sama ada agama, falsafah, politik, budaya dan sebagainya. Perbezaan istilah ini juga berlaku dalam ruang lingkup penggunaannya dalam membawa pengertian yang umum dan khusus. Istilah akulturasi misalnya, merupakan istilah yang memberi makna umum berbanding sinkretisme yang membawa makna khusus bagi menggambarkan percampuran antara agama, falsafah dan budaya.

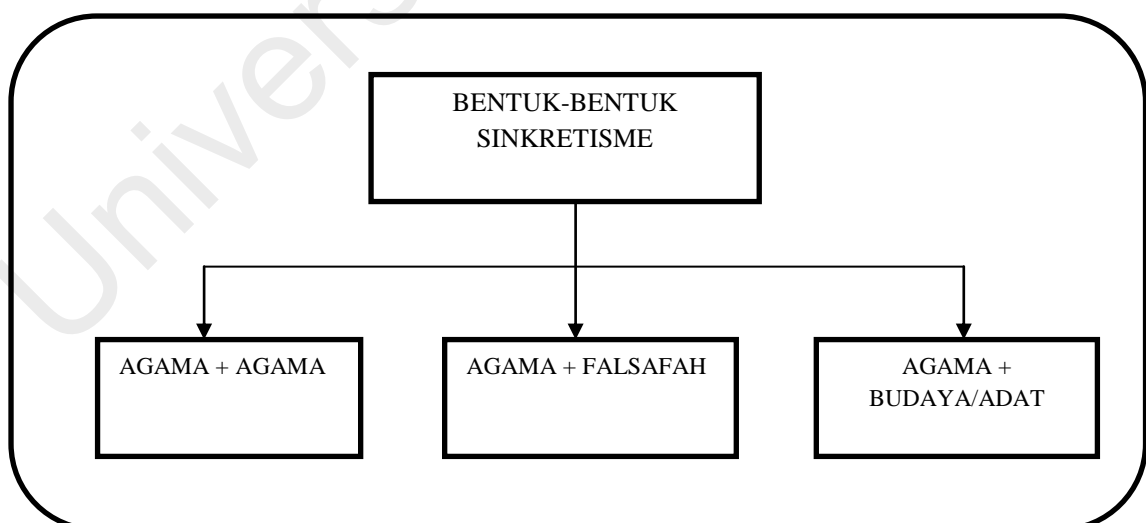
Hal yang sama dengan istilah eklektisisme yang mana sebaliknya iaitu membawa makna khusus berbanding sinkretisme yang membawa makna umum kerana lazimnya terma eklektisisme digunakan dalam menggambarkan percampuran dalam bidang falsafah dan seni. Seterusnya, istilah inkulturasi dan sintesis juga merupakan makna yang sangat sinonim dengan sinkretisme tetapi berbeza dari sudut konotasinya.

Istilah sinkretisme sering digambarkan dengan konotasi negatif dalam perkembangan sesuatu agama sedangkan inkulturasi dan sintesis membawa makna positif walaupun ia merujuk kepada makna yang sama dengan sinkretisme iaitu percampuran dan pembauran sama ada dalam bidang agama, falsafah, budaya dan sebagainya. Ringkasnya, kesemua istilah-istilah ini mempunyai persamaan dari sudut makna tetapi berbeza dari sudut ruang lingkup penggunaanya.

### 2.3 BENTUK-BENTUK SINKRETISME

Pembahagian fenomena sinkretisme kepada bentuk-bentuknya yang akan dijelaskan nanti bukanlah satu bentuk yang *absolute* (mutlak) apabila membincangkan isu sinkretisme. Ia hanya bertujuan untuk memperjelaskan bentuk sinkretisme yang berlaku dalam kehidupan manusia. Pengkaji telah merumuskan fenomena sinkretisme ini kepada beberapa bentuknya yang utama. Bentuk-bentuk sinkretisme ini dapat diilustrasikan seperti rajah di bawah;

**Rajah 2.1:** Bentuk-Bentuk Sinkretisme



Sumber: Analisis Pengkaji

### 2.3.1 Sinkretisme Agama dengan Agama

Sinkretisme di antara agama dengan agama yang lain merupakan suatu bentuk sinkretisme yang paling ketara berbanding bentuk-bentuk sinkretisme yang lain. Dalam hal ini, pengkaji mendapati terdapat dua masalah yang mungkin berlaku apabila melibatkan sinkretisme suatu agama dengan agama yang lain. Pertama, kemungkinan besar sinkretisme tersebut menyebabkan munculnya agama baru hasil campur aduk dari pelbagai keagamaan dan kepercayaan.<sup>270</sup> Kedua, agama tersebut dikekalkan, tetapi penambahan ciri baru ke dalam agama tersebut sama ada secara doktrinal, praktikal, ritual mahupun idea. Gabung jalin sesuatu agama dengan agama lain memberi nilai positif atau negatif bergantung kepada pemerintah atau ketua agama dalam menjaga ketulenan agama tersebut.

Kedua-dua masalah ini dapat dilihat dalam fenomena sinkretisme yang berlaku antara penganut Kristian dan Paganisme di Eropah. Secara asalnya, sambutan Krismas yang disambut oleh penganut Kristian pada hari ini merupakan perayaan yang disambut oleh penganut Pagan Yule.<sup>271</sup> Persamaan yang paling ketara dalam hal ini ialah perayaan ini disambut pada bulan Disember yang popular di Rom. Hakikatnya, 25 Disember yang disambut oleh penganut Kristian untuk Hari Krismas merupakan kelahiran Dewa Matahari bagi masyarakat Paganisme. Begitu juga dengan wujudnya patung-patung Yesus. Ia dikatakan sebagai untuk menggantikan patung Dewa Matahari

---

<sup>270</sup> Hal ini boleh dilihat dalam kemunculan agama Druze. Druze merupakan salah satu cabang fahaman atau agama pecahan dari Syiah Ismailiyah pada zaman era Kerajaan Fatimiyyah pada abad ke-10. Fahaman ini diasaskan oleh Tariq al-Hakīm. Penganut fahaman ini percaya Tariq al-Hakim merupakan jelmaantuhan (Allah) yang diutus kepada manusia. Fahaman ini adalah bukan fahaman Islam (non-Muslim religion) akan tetapi fahaman yang dibawa adalah agak mirip dengan ajaran Islam Syiah dan Kristian. Kebanyakan mereka berbangsa Arab dan mengakui bahawa mereka berbangsa Arab tetapi rakyat Israel berfahaman Duruzi ini menafikan dari bangsa Arab. Perkataan duruzi diambil sempena nama seorang tokoh Muhammad A-Darazi. Sila lihat Radwan, Chad Kasseem, "Assesing Druze Identity and Strategies For Perserving Druze Heritage in North America"(disertasi Sarjana, University of South Florida, 2009), 2-70.

<sup>271</sup> Johanes Raymond Hartanto, "Wujud Sinkretisme Religi Aluk Todolo dengan Agama Kristen Prosten", *Jurnal Ambiance*, Vol 1, No.1 (2007), 5.

yang disembah oleh Paganisme ketika itu.<sup>272</sup> Dalam hal ini, pengkaji mendapati fenomena sinkretisme yang berlaku adalah dengan mengekalkan Kristian sebagai sebuah agama anutan tetapi ditambah dengan ciri-ciri dan doktrin-doktrin yang baru ke dalamnya.

Selain itu, bentuk sinkretisme agama dengan agama dapat dilihat dalam kehidupan bangsa Yaroba (keturunan bangsa Afrika) di Cuba yang mana telah bercampur aduk antara kepercayaan asal mereka (kepercayaan kepada konsep dewa-dewa) dengan agama Katolik.<sup>273</sup> Walaupun mereka majoriti telah menganut agama Katolik, namun dalam beribadat, mereka telah menyamakan para paderi dari agama Katolik dengan dewa-dewa agama mereka. Begitu juga pada zaman gerakan zaman baru (*New Age Movement*) yang berlaku pada agama Kristian. Ia berlaku pada era pasca 1960 di mana ajaran Kristian bercampur aduk dengan ajaran-ajaran dari pengaruh negara Timur yang bersifat panthiestik dan mistik seperti yang berasal dari negara India (Hinduisme dan Buddisme) dan negara China (Taoisme).<sup>274</sup> John Naisbitt mengkhususkan salah satu dalam bukunya untuk membahaskan *New Age Movement* yang pengaruhnya menyebar pesat pada era informasi. Ia menyebut *New Age Movement* mempunyai ciri-ciri sebagai berikut;

*“Most agree that the New Age has its roots in the human potential movement and that it has to do with a complex awareness of the oneness of creation, the limitless potential of humanity and the possibility of transforming the self and today world into the better one...Many adopt east belief in reincarnation...there is the strong sense that humanity partakes of the devine.”*<sup>275</sup>

---

<sup>272</sup> *Ibid.*, 5.

<sup>273</sup> *Ibid.*, 5.

<sup>274</sup> Herlianto, “Injil dan Sinkretisme”, *Journal Pelita Zaman, Bandung*, Vol.11, No. 2 (November 1996), 8.

<sup>275</sup> John Naisbitt and Praticia Aburdene, *Megatrends 2000* ( New York: William Morrow & Coy, 1990), 280-281.

Serupa dengan gambaran zaman New Age di atas, Russel Chandler dalam bukunya menyebut New Age sebagai;

*“New Age is the modern revival of ancient religious traditions, along with a postpourri of influences: Eastern Mysticism, modern philosophy and psychology, sciences and sciences fiction, and the counter culture of the 50s and the 60s.”*<sup>276</sup>

Contoh sinkretisme agama dengan agama yang melahirkan agama baru pula boleh dilihat seperti dalam agama *Druze*<sup>277</sup> iaitu menggabung jalinkan ajaran Syiah Ismailiah, Kristianisasi, Gnosticism dan Platonism, Manichaeisme dan Buddhisme. Contoh lain pula boleh dilihat agama *Din Ilahi* di India yang merangkumi ajaran Islam, Kristian, Hinduisme, Zoroastrianisme dan Jainisme.<sup>278</sup> Agama *Din Ilahi* telah diasaskan oleh pemerintah Empayar Moghul di Agra.<sup>279</sup> Kesemua agama ini mempunyai pengikut yang tersendiri. Kesemua contoh agama di atas merupakan bentuk sinkretisme agama dengan agama. Pemaduan tersebut menyebabkan lahirnya suatu agama yang baru hasil daripada penggabungan beberapa agama.

Hal ini yang diperkatakan oleh Colpe dalam teorinya berhubung sinkretisme iaitu pada peringkat permulaan, sinkretisme merupakan proses yang menggabungkan elemen-elemen daripada pelbagai agama, budaya dan falsafah pemikiran yang tidak

---

<sup>276</sup> Russel Chandler, *Understanding the New Age* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1993), 43.

<sup>277</sup> Druze merupakan salah satu cabang fahaman atau agama pecahan dari Syiah Ismailiyah pada zaman era Kerajaan Fatimiyyah pada abad ke-10. Fahaman ini diasaskan oleh Tariq al-Hakim. Penganut fahaman ini percaya Tariq al-Hakim merupakan jelmaan tuhan (Allah) yang diutus kepada manusia. Fahaman ini adalah bukan fahaman Islam (non-Muslim religion) akan tetapi fahaman yang dibawa adalah agak mirip dengan ajaran Islam Syiah dan Kristian. Kebanyakan mereka berbangsa Arab dan mengakui bahawa mereka berbangsa Arab tetapi rakyat Israel berfahaman Duruzi ini menafikan dari bangsa Arab. Perkataan daruzi diambil sempena nama seorang tokoh Muhammad A-Darazi. Sila lihat Radwan, Chad Kasseem, “Assesing Druze Identity and Strategies For Perserving Druze Heritage in North America”(disertasi sarjana, University of South Florida, 2009).

<sup>278</sup> Carsten Colpe, “Syncretism”, dalam *The Encyclopedia of Religion*, Eliade, Mircea., ed. (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1987), 13: 226.

<sup>279</sup> Ismail Mina Ahmad, “Pluralisme, Spiritualisme dan Dianbolisme Agama”, dalam *Pluralisme Agama Satu Gerakan Iblis Memurtadkan Ummah* (Kuala Lumpur: MUAFAKAT, 2012), 20-21.

sejajar atau sepadan. Manakala pada peringkat yang lebih jauh, sinkretisme boleh melahirkan satu agama atau aliran pemikiran baru yang dikaitkan dengan konsep perihal (*state*) dalam sinkretisme.<sup>280</sup>

### 2.3.2 Sinkretisme Agama Dengan Falsafah

Selain daripada pertembungan sinkretisme antara agama dengan agama, sinkretisme turut berlaku antara agama dengan falsafah. Pertembungan sinkretisme antara agama dan falsafah adalah disebabkan terdapat segelintir individu cuba menyesuaikan idea yang berbeza. Ini dapat dilihat dalam agama Kristian yang mana terdapat hubungan yang kuat di antara pemikiran St. Augustine (354-430) dengan pemikiran falsafah Neo-Platonik.<sup>281</sup> Selain itu, terdapat banyaknya persamaan pemikiran antara St. Thomas Aquinas (1227-1274) yang dibuktikan melalui pemetikan kata dari ahli falsafah Greek iaitu Aristotle. Kedua-dua tokoh ini merupakan tokoh yang sangat terkenal sebagai ahli falsafah dan teologi serta berpengaruh dalam mazhab Katolik pada era masing-masing.

Pengaruh Aristotle terhadap St. Thomas dapat diteliti melalui beberapa komentar beliau ke atas penulisan Aristotle.<sup>282</sup> Selepas itu, penulisan beliau seterusnya mendapat perhatian terutamanya pada 1879 apabila Pope Leo XIII mengesyorkan supaya falsafah St. Thomas Aquinas diangkat menjadi model bagi pemikiran Katolik.<sup>283</sup> Ini membuktikan bahawa secara tidak langsung fenomena sinkretisme berlaku di antara agama Kristian dengan falsafah Greek.

---

<sup>280</sup> Carsten Colpe, "Syncretism", 219-220.

<sup>281</sup> Ag. Purnama, "Perjalanan Jiwa Menuju Allah, Gagasan Agustinus Sebagai Titik Pendamai," *Orientasi Baru*, vol. 16, no. 1, (2007), 69-76.

<sup>282</sup> Ponnusamy Senniapan, "Satu Kajian Perbandingan Mengenai Konsep Ketuhanan di antara Pemikiran St.Thomas Aquinas Dalam Falsafah Barat dengan St. Meykandar dalam Falsafah Saiva Siddartha" (tesis kedoktoran, Institut Pengajian Siswazah Universiti Malaya, Kuala Lumpur), 45.

<sup>283</sup> *Ibid.*, 46.

Contoh lain berlakunya sinkretisme agama dengan falsafah ialah kemunculan ajaran *Gnosis*.<sup>284</sup> Ia merupakan gabung jalin antara falsafah barat dengan agama Timur.<sup>285</sup> Ajaran *Gnosis* ini mempengaruhi ajaran Kristian sehinggakan penganut fahaman ini mencari sesuatu makna yang tersirat dalam ajaran Kristian sehingga mentafsirkan kitab Injil dengan bebas menurut fahaman mereka. Ini kerana, menurut fahaman ajaran ini, kitab Injil yang sedia ada hanya bersifat sedarhana dan kurang lengkap tidak merangkumi semua aspek.

Selain itu, contoh sinkretisme antara agama dan falsafah boleh dilihat dalam era zaman Ibn Rushd.<sup>286</sup> Ibn Rushd lahir dalam era zaman masyarakat yang terlalu taksub berpegang kepada falsafah dan menolak agama serta masyarakat yang taksub berpegang kepada agama dan menolak falsafah.<sup>287</sup> Ibn Rushd merupakan individu yang cuba menggabung jalinkan antara agama dan juga falsafah. Secara faktual, Ibn Rushd bukanlah orang pertama yang berupaya memadukan antara agama dan falsafah, atau antara hikmah dan syariat, atau pun antara akal dan wahyu. Para ahli falsafah Muslim sejak zaman al-Kindī pun telah pernah mencuba berbagai pola dan bentuk pendekatan yang beragam dan berbeza dalam menangani isu sinkretisme antara agama dan falsafah. Bahkan, dalam kalangan ahli falsafah Timur (Andalus) pun telah didahului oleh Ibn Masarrah<sup>288</sup> dan Ibn Ṭhufail.<sup>289</sup> Namun apa yang membezakan Ibn Rushd dengan ahli

---

<sup>284</sup> Maksud ajaran *Gnosis* ialah “hikmah tinggi yang rahsia dan tersembunyi tentang asal dan tujuan hidup manusia”. Lihat Berkhof dan Enklaar, *Sejarah Gereja* ( Jakarta: BPK, 1967), 11.

<sup>285</sup> Herlianto, *Injil dan Sinkretisme*, 5.

<sup>286</sup> Muhammad Abed al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Atas Falsafah Arab* (Yogyakarta: Islamika, 2003), 171.

<sup>287</sup> Sharif, M.M, The Philosophers, dalam *History of Moslem Philosophy*, terj. Ilyas Hasan (Bandung : Pustaka Mizan, 1998), 197 – 199.

<sup>288</sup> Ibn Masarrah al-Qurṭūbī (w. 319 H), dikenali dengan nama *Aben Masarra* oleh sarjana barat ialah penulis Risālah Al-I’tibār iaitu risalah ringkas tentang penjelasan bagaimana suatu pemikiran yang bebas dan bersih (objektif) dapat mencapai hakikat-hakikat yang dibawa oleh agama dan kebenaran, iaitu pembuktian adanya Allah dan sifat-sifat-Nya, dan penjelasan tujuan hidup dalam format yang mudah difahami bagi orang awam. Pembahasan tentang risalah ini dapat dilihat dalam Abdul Maqṣūd Abdul Ghani, *Al-Taufīq Baina al-Dīn wa al-Falsafah ‘inda Falāsifah al-Islām fī al-Andalus*, terj. Saifullah & Ahmad Faruq (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 14-38.

falsafah Muslim sebelum itu adalah beliau telah berjaya menyelesaikan masalah sinkretisme antara agama dan falsafah. Dalam pada itu, beliau telah menghasilkan beberapa karya antaranya *Faṣl al-Maqāl wa Taqrīr mā Baina al-Ḥikmah wa al-Sharīah* dan *Manāḥij al-Adillah*, serta *Tahāfut al-Tahāfut*.<sup>290</sup>

Hasil keupayaan dan ketekunan beliau, Ibn Rushd cuba menghasilkan pemaduan antara agama dengan falsafah, kerana adanya serangan yang berat terhadap ilmu falsafah, terutamanya dari tokoh terkenal sebelum itu iaitu Imam al-Ghazālī. Oleh itu, Ibn Rushd cuba melakukan pembelaan terhadap ilmu falsafah dan menjelaskan bahawa falsafah tidak bertentangan dengan agama Islam, bahkan cuba mendatangkan dalil sokongan dan menjelaskan perincian falsafah yang diharuskan syarak dan yang bertentangan dengan syarak. Dalam menghuraikan perlunya gabung jalin antara ilmu falsafah dan agama tersebut, Ibn Rushd menghuraikan empat persoalan. Pertama, keharusan berfalsafah menurut syarak. Kedua, pengertian lahir dan pengertian batin serta keharusan ilmu ta'wil. Ketiga, prinsip-prinsip dan kaedah ta'wil. Keempat, hubungan antara akal dengan wahyu.<sup>291</sup>

Rumusannya, sinkretisme turut berlaku antara agama dan falsafah. Dalam pertembungan ini, terdapat dua implikasi hukum yang berbeza. Pertama, penyatuan Islam dengan falsafah dilarang jika terdapat saki baki sinkretisme yang bercanggah dengan prinsip syariat Islam. Kedua, sinkretisme antara agama dan falsafah dibenarkan

---

<sup>289</sup> Ibn Ṭhufail (w. 581 H), dikenal dengan nama Abubacer, menulis risalah dalam bentuk roman dengan gaya bahasa simbolik, Hayy bin Yaqzhan, yang bertujuan menjelaskan kemampuan akal untuk mencapai kesempurnaan dan menggapai esensi-esensi kebenaran yang diserukan oleh agama. Kisah ini menonjolkan adanya dua metode ilmu pengetahuan (epistemologi), yaitu metode penalaran (Thariq al-Nazhar) dan metode iluminasi-inisiatik (Thariq al-Kasyf wa al-Ilham) yang ditempuh oleh sang tokoh (Hayy) sekaligus. Pembahasan tentang metode Ibn Ṭhufail ini dapat dilihat pada Abd al-Maqṣūd. *Al-Taūfīq Baina al-Dīn wa al-Falsafah 'inda Falāsifah al-Islām fī al-Andalus*, 39 – 63.

<sup>290</sup> Al-ʿIrāqīy, Muḥammad ʿAtif, *Al-Nazʿah al-ʿAqliyah fī Falsafah Ibn Rushd* (Kaherah: Dār al-Maʿārif, 1979), 270.

<sup>291</sup> Mūsā, Muḥammad Yūsuf, *Bayn al-Dīn wa al-Falsafah : fī Raʿyi Ibn Rushd wa falāsifah al-ʿashr al-wasīth* (Kaherah: Dār al-Maʿārif, 1968), 91-110.



jika pengharmonian telah dibuat sehingga tiada lagi aspek yang bercanggah dengan prinsip Tauhid.<sup>292</sup>

### 2.3.3 Sinkretisme Agama Dengan Budaya

Berdasarkan kajian para sarjana, sinkretisme antara agama dan budaya banyak berlaku. Malah bentuk sinkretisme jenis ini boleh dikatakan kerap berlaku pada setiap masyarakat yang belum mempunyai nilai kepercayaan terhadap agama yang jelas. Contoh sinkretisme bentuk ini boleh dilihat di kalangan masyarakat Jawa dalam menggabung jalin budaya dan pandangan hidup mereka terutamanya ketika mereka masih menyembah berhala dengan pegangan agama Islam setelah mereka memeluk agama Islam sehingga ia melahirkan kebudayaan Jawa-Islam yang tersendiri untuk mereka.<sup>293</sup> Atas dasar itu di tanah Jawa, wujud tiga varian terkenal yang menjadi polemik sarjana barat dalam kebudayaan Jawa iaitu varian Santri, Abangan dan juga Priyayi.<sup>294</sup> Dalam bidang keagamaan, banyak ritual-ritual khas masyarakat Jawa yang telah diselitkan unsur-unsur Islam seperti upacara *geblang*, *nelung dina*, *nyatus dina*, *nyewu* dan sebagainya.<sup>295</sup> Dalam erti kata lain, upacara tradisi keselamatan merupakan

---

<sup>292</sup> Ros Aiza Mohd Mokhtar, "Konsep Sinkretisme Menurut Perspektif Islam: Kajian Terhadap Adat Dan Kepercayaan Masyarakat Kedayan", 137.

<sup>293</sup> Sebelum agama Islam mula tersebar dan berkembang di Jawa, masyarakat Jawa pada ketika itu telah menganut fahaman animis dan dinamis serta ajaran Hindu-Buddha. Oleh yang demikian, apabila Islam datang ke tanah Jawa ini, proses sinkretisme telah berlaku terutamanya dalam hal kepercayaan. Sila lihat Darori Amin, et al., *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2000), 97. Lihat juga M. Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2009).

<sup>294</sup> Clifford Geertz, *The Religion of Java* (London: The University of Chicago Press), 8. Lihat juga Zaini Muchtarom, *Islam di Jawa dalam Perspektif Santri dan Abangan* (Jakarta: Salemba Diniyah, 2002), 18. Lihat juga Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawaen; Sinkretisme, Simbolisme, dan Sufisme dalam Budaya Spritual Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2004), 15. Lihat juga Hendroprasetyo, "Mengislamkan Orang Jawa: Antropologi Baru Islam Indonesia," *Jurnal Islamika*, no.3, (1993), 14-23.

<sup>295</sup> *Geblang*, *nelung dina*, *mitung dina*, *matang puluh dina* dan sebagainya merupakan istilah-istilah dalam adat tradisi keselamatan Jawa. Secara umumnya, tradisi keselamatan merupakan bentuk pemujaan roh orang yang telah meninggal dunia dengan harapan terjadi hubungan yang harmonis antara orang yang masih hidup dan yang telah meninggal dunia. Kesemua upacara ini telah diselitkan dengan ajaran Islam ketika Islam datang ke tanah Jawa. Sila lihat adat ini dalam Kholil, "Agama dan Ritual Slametan: Deskripsi-Antropologis Keberagamaan Masyarakat Jawa," *Jurnal el-Harakah*, vol.11, no.1, (2009). Lihat juga Suwardi, "Sinkretisme dan Simbiolisme Tradisi Selamatan Kematian di Desa Purwosari, Kulon Progo ", *Jurnal Perpustakaan UNY* ( September 2012), 161-176.

simbolik masyarakat Jawa yang terkenal dengan unsur sinkretisme antara agama Islam dan juga adat tradisi Jawa.<sup>296</sup>

Sinkretisme bentuk ini juga boleh dilihat dalam masyarakat Bugis. Contohnya dalam kajian yang dilakukan oleh Suraya Sintang dalam meneliti fenomena sinkretisme dalam masyarakat Bugis di daerah Tawau Sabah. Hasil kajian beliau mendapati bahawa sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Bugis tidaklah sampai ke tahap lahirnya pegangan agama baru, ajaran Islam tetap menjadi panduan hidup cuma dalam penyelenggaraan sesuatu adat, terdapat unsur-unsur pra Islam yang dipercayai berperanan mempengaruhi sistem sosial masyarakat Bugis.<sup>297</sup> Antara contoh adat dalam masyarakat Bugis yang jelas ketara berlakunya sinkretisme ialah naik rumah baru, kelahiran, perkahwinan dan kematian yang mana adat-adat tersebut merupakan saki baki daripada kepercayaan masyarakat Bugis sebelum ini iaitu Hindu-Buddha.<sup>298</sup>

Selain itu, sinkretisme agama dan budaya juga boleh dilihat dalam masyarakat Kedayan di Sarawak. Menurut kajian Mohamad Maulana Magiman,<sup>299</sup> masyarakat Kedayan merupakan masyarakat yang masih mengamalkan beberapa ritual tertentu yang digabung jalin dengan ajaran Islam supaya tidak kelihatan konflik. Ini terbukti dalam amalan yang masih popular dalam kalangan masyarakat Kedayan iaitu 'makan tahun'.<sup>300</sup> Dalam upacara ini terdapat kebersamaan antara proses pemujaan atau penyucian yang dilakukan oleh golongan bomoh dan proses penyucian yang dilakukan

---

<sup>296</sup> Sujmato, *Reorientasi dan Revitalisasi Pandangan Hidup Jawa* (Semarang: Dahara Prize, 1992), 13-15.

<sup>297</sup> Suraya Sintang, "Fenomena Sinkretisme-Islam Dalam Adat Resam Masyarakat Bugis: Kajian Kes Daerah Tawau, Sabah," (makalah, Seminar Za'ba Mengenai Alam Melayu 1, Institut Peradaban Melayu, Kuala Lumpur, 12-14 Ogos 2003), 7.

<sup>298</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>299</sup> Mohamad Maulana Magiman & Othman Yatim, "Simbol dalam Makan Tahun Masyarakat Kadayan, Sarawak" *Jurnal Melayu* (2012), 259-287.

<sup>300</sup> Makan Tahun merujuk kepada upacara tahunan masyarakat Kedayan Sarawak sebagai salah satu cara untuk menzahirkan rasa syukur dan perasaan terhutang budi mereka kepada tuhan. Upacara ritual ini sangat penting dalam masyarakat Kedayan kerana ia berkait rapat dengan kehidupan mereka yang berpusat pada penanaman padi. *Ibid.*, 259.

oleh golongan agamawan. Mereka saling membantu terutama apabila ia merujuk kepada proses untuk memohon dilindungi daripada Allah SWT. Keadaan ini bertujuan untuk melindungi mereka dari diganggu oleh anasir-anasir yang tidak diingini.

Proses awalnya, ia dimulakan dengan peranan golongan bomoh dalam upacara menyelesaikan kawasan pertanian yang baru. Ini disebabkan kepakarannya dalam menyelesaikan pemindahan makhluk-makhluk ghaib supaya makhluk-makhluk tersebut tidak akan mengganggu para petani sewaktu melakukan kerja-kerja penanaman padi. Bagi ustaz atau ahli agama pula, mereka mempunyai tugas yang tersendiri. Mereka akan memohon kepada Allah SWT supaya mereka dilindungi daripada pelbagai masalah pertanian serta diberikan hasil yang banyak pada tahun berikutnya. Masing-masing daripada mereka adalah merujuk kepada ketuhanan iaitu Allah SWT cuma dalam wasilah yang berbeza.<sup>301</sup>

Hal yang sama juga berlaku dalam masyarakat Kedayan di daerah Sipitang Sabah seperti yang dikaji oleh Ros Aiza Mohd Mokhtar. Menurut beliau, masyarakat Kedayan di Sipitang Sabah masih berpegang teguh dengan kepercayaan tradisi walaupun sudah lama menganut agama Islam. Dalam kepercayaan tradisi tersebut, berlaku fenomena sinkretisme antara kepercayaan pra-Islam masyarakat Kedayan dengan ajaran Islam. Hal ini dapat dilihat terutamanya empat perkara yang beliau fokuskan iaitu pada konsep kepercayaan manusia, adat mandi langsir, mantera dan petua serta dalam adat kematian masyarakat Kedayan. Pada amalan-amalan tersebut, hakikatnya ia masih menerima pengaruh animisme dan cuba disesuaikan dengan ajaran Islam agar tidak berlaku konflik antara keduanya.<sup>302</sup>

---

<sup>301</sup> Mohamad Maulana B. Magiman, "Sinkretisme dalam Kehidupan Masyarakat Kadayan di Sarawak" (Seminar Internasional Melayu Gemilang, Universitas Tanjungpura, 2012).

<sup>302</sup> Ros Aiza Mohd Mokhtar, "Konsep Sinkretisme Menurut Perspektif Islam: Kajian Terhadap Adat Dan Kepercayaan Masyarakat Kedayan"(tesis kedoktoran, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2015), 181-260.

## 2.4 FAKTOR-FAKTOR SINKRETISME

Terdapat beberapa faktor yang menyebabkan berlakunya sinkretisme sama ada di kalangan etnik Bajau ataupun etnik lain secara am di dunia ini. Secara amnya, menurut Chidili, faktor geografi, ekonomi dan linguistik yang menyebabkan berlakunya fenomena sinkretisme. Dalam hal ini, beliau menegaskan;

*“Geographical, economic and linguistic factors facilitate syncretism. For instance, cosmopolitan cities or business nerve centres could breed syncretism. A case in point is the city of Alexandria, which favours cultural contacts, language, dissemination and the interchange of gods”*<sup>303</sup>

Namun dalam kajian ini, pengkaji merumuskan beberapa faktor yang menyebabkan berlakunya fenomena sinkretisme berdasarkan penelitian terhadap kajian-kajian lapangan yang dilakukan oleh para sarjana. Antaranya ialah;

### 2.4.1 Faktor Interaksi Sosial

Interaksi sosial bermaksud suatu jaringan hubungan antara dua orang atau lebih atau antara dua golongan atau lebih yang menjadi syarat penting bagi kehidupan bermasyarakat.<sup>304</sup> Interaksi terjadi apabila dua orang atau kelompok saling bertemu dan pertemuan antara individu dan kelompok di mana berlakunya komunikasi di antara kedua belah pihak.<sup>305</sup> Menurut Koentjaraningrat, suatu tindakan dapat dikategorikan sebagai interaksi sosial apabila wujudnya reaksi antara seorang individu dengan reaksi masyarakat di sekitarnya.<sup>306</sup> Menurut Gillin pula, sebuah interaksi sosial tidak akan terjadi apabila tidak memenuhi dua syarat iaitu berlakunya *sosial contact* dan

---

<sup>303</sup> Chidili, B., *Inculturation as a symbol of evangelization: Christian Faith taking root in African soil*. (Virginia: Mono Expressions, 1997).

<sup>304</sup> *Kamus Antropologi* (Jakarta: Akademika Pressindo, 1985), 162; Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar* (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, 1970), 192.

<sup>305</sup> Yulianti, *Sosiologi Perdesaan* (YoYakarta: Lappera Pustaka Utama, 2003), 91.

<sup>306</sup> Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi* (Jakarta: Universiti Press, 1996), 101.

komunikasi.<sup>307</sup> Dari kedua syarat tersebut, secara tidak langsung akan menghasilkan bentuk-bentuk dari interaksi sosial seperti bentuk kerjasama,<sup>308</sup> dan bentuk akomodasi.<sup>309</sup>

Oleh itu, faktor berlakunya sinkretisme dalam hal interaksi sosial boleh dilihat dalam situasi kehidupan bermasyarakat yang berjiranan atau berdekatan dengan masyarakat lain yang mengamalkan budaya dan agama yang berbeza memungkinkan berlakunya fenomena sinkretisme.<sup>310</sup> Ini terbukti dalam kajian yang dilakukan oleh Syamsul Hidayat.<sup>311</sup> Menurut beliau, corak agama orang Tionghoa di Singkawang merupakan hasil sinkretisasi pelbagai agama yang duduk berdekatan atau berjiranan. Agama orang Tionghoa di Singkawang dapat diklasifikasikan kepada tiga jenis iaitu agama rasmi, agama leluhur dan agama lokal. Agama rasmi orang Tionghoa terbahagi kepada tiga iaitu Buddha, Kristian dan Islam namun dalam jumlah yang minoriti.

Tiga agama ini merupakan agama rasmi bagi masyarakat Tiong Hoa mengikut kawasan tertentu. Agama leluhur mereka pula adalah agama asal mereka iaitu Tao dan *Confucius* sebelum menganut agama Buddha, Kristian dan Islam.<sup>312</sup> Walaupun secara rasminya mereka menganut agama ini, namun dalam penyelenggaraan adat mereka, mereka masih mengamalkan agama leluhur mereka. Manakala agama lokal mereka pula masih berpegang teguh dengan kepercayaan leluhur nenek moyang namun sistem kepercayaan mereka telah bercampur dengan tradisi lokal. Sinkretisme yang berlaku di

---

<sup>307</sup> John Lewis Gillin, "Cultural Sociology, a Revision of an Introduction to Sociology" dalam Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Prasada, 1990), 71.

<sup>308</sup> *Ibid.*, 79-80.

<sup>309</sup> *Ibid.*, 82.

<sup>310</sup> J.S Roucek and Warren R.R., *Sociology: An Introduction* (London: Routledge and Kegan Paul Ltd, 1963), 34.

<sup>311</sup> Sila lihat fenomena sinkretisme orang Tionghoa dalam Syamsul Hidayat, "Agama Orang Tionghoa di Singkawang", *Jurnal AL-FIKR*, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Volume 16, No.3 (2012).

<sup>312</sup> Nio Joe Lan, *Peradaban Tionghoa Selayang Pandang* (Jakarta: Keng Po, 1961), 23.

antara tiga jenis agama ini merupakan hasil daripada interaksi sosial antara satu masyarakat dengan kepercayaan agama yang lain.<sup>313</sup>

Hal yang sama turut berlaku kepada etnik Bajau. Kehidupan masyarakat Bajau Darat yang berdekatan dengan masyarakat Bajau Laut menyebabkan berlakunya fenomena sinkretisme. Ini terbukti apabila banyak amalan tradisi Bajau yang diamalkan hingga ke hari ini sama dengan etnik Bajau Laut. Contoh yang paling ketara dapat dilihat dalam hal ini ialah dalam upacara amalan tradisi *magombo*'.<sup>314</sup> *Magombo*' merupakan ritual yang kompleks bagi komuniti Bajau di Semporna. Walaupun amalan ini diamalkan oleh masyarakat Bajau Darat, namun hakikatnya ia merupakan amalan ritual tahunan yang diamalkan oleh komuniti Bajau Laut.<sup>315</sup>

#### 2.4.2 Difusi

Proses difusi adalah proses penyebaran unsur-unsur kebudayaan ke seluruh dunia.<sup>316</sup> Menurut Kamus Dewan, difusi ialah perihai meresapkan atau menyebarkan pengetahuan, kebudayaan dan sebagainya.<sup>317</sup> Dalam erti kata lain, difusi adalah penyebaran unsur-unsur kebudayaan dari satu tempat ke tempat lain, dari orang ke orang lain, dan dari masyarakat ke masyarakat lain. Difusi merupakan salah satu istilah yang popular dalam ilmu antropologi yang menggambarkan penyebaran unsur kebudayaan sesuatu masyarakat ke tempat lain.

---

<sup>313</sup> Syamsul Hidayat, "Agama Orang Tiong hoa di Singkawang", 12.

<sup>314</sup> *Magombo*' adalah amalan orang Bajau untuk memuja roh leluhur nenek moyang dengan tujuan memohon rahmat dan kesejahteraan hidup. Sila lihat Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omdal Aspek-aspek Budaya* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993), 129-154.

<sup>315</sup> H.A Nimmo, "Reflections in Bajau History", *Philippines Studies* 16, no.1 (1968), 32-59.

<sup>316</sup> Erika, "Difusi, Akulturasi dan Asimilasi: Konsep, Contoh dan Perbedaanya" (Makalah Kebudayaan, Pengantar Ilmu Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia, 2007), 4.

<sup>317</sup> *Kamus Dewan*, ed. Ke-4, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 350.

Bentuk-bentuk difusi menurut para sarjana boleh dibahagikan kepada beberapa bentuk. Antaranya, penyebaran unsur-unsur kebudayaan yang dibawa oleh sesuatu kelompok yang bermigrasi dari satu tempat kepada tempat yang lain. Bentuk yang lain pula dapat dilihat penyebaran unsur kebudayaan oleh kelompok yang mempunyai misi tersendiri untuk menyebarkan budaya atau agama seperti yang dilakukan oleh pedagang, gerakan *missionary* atau dakwah dan sebagainya.<sup>318</sup>

Oleh itu, gerakan pengembangan dan penyebaran budaya atau agama juga boleh menyumbang kepada berlakunya fenomena sinkretisme. Sebagai contoh, penyebaran agama Islam kepada masyarakat Bugis di Sabah telah menghadapi persaingan dengan penyebaran agama Kristian yang memaksa tokoh-tokoh dakwah Islam dan *missionary* Kristian menggunakan cara sinkretisme untuk membolehkan bangsawan Bugis menerima agama baru ini.<sup>319</sup>

Dalam hal ini, agama Islam menggunakan cara sinkretisme dalam kalangan masyarakat Bugis dengan cara mendakwa mitos yang mengatakan raja dan golongan bangsawan berasal daripada keturunan tuhan atau penitisan tuhan tidak ditolak sebagai kepercayaan yang bertentangan dengan akidah Islam yang bertujuan untuk menarik pemerintah Luwu' (Bugis) memeluk agama Islam. Ini kerana pengislaman masyarakat Bugis oleh tokoh-tokoh seperti Datuk Ri Bandang, Datu Ri Pattimang, dan Datuk Ri Tiro yang masing-masing menekankan aspek syariat, ilmu kalam dan tasawuf pada peringkat awal dalam memastikan masyarakat menganut agama Islam terlebih dahulu sebelum doktrin-doktrin Islam diterapkan secara beransur-ansur.<sup>320</sup>

---

<sup>318</sup> Erika, "Difusi, Akulturasi dan Asimilasi", 4.

<sup>319</sup> Christian Perlas, *The Bugis* (Oxford: Blackwell Publishers, 1996), 136.

<sup>320</sup> *Ibid.*, 136-137.

Implikasinya, Islam yang berkembang dalam kalangan masyarakat Bugis adalah Islam sinkretis kerana ajaran Islam yang diamalkan bercampur baur dengan tradisi dan kepercayaan asli nenek moyang.<sup>321</sup> Hal yang sama berlaku kepada masyarakat Bajau. Uniknyanya dalam masyarakat Bajau, kebanyakan amalan tradisi yang diamalkan lebih dari satu unsur sinkretisme. Bukan sahaja sinkretisme dari animisme, Hindu Buddha,<sup>322</sup> tetapi ia turut mendapat pengaruh daripada sinkretisme Islam.

Hal yang sama berlaku di Tanah Melayu, pengaruh Hinduisme dalam adat-adat Melayu terutamanya dalam adat kelahiran dan adat perkahwinan disebabkan pengaruh India yang datang ke Tanah Melayu. Hubungan antara Alam Melayu dengan India telah terjalin sejak abad ke-2 Masihi lagi. Kerajaan-kerajaan seperti Majapahit, Srivijaya dan lain-lain adalah kerajaan-kerajaan yang mendukung fahaman Hinduisme. Selepas kedatangan pengaruh Hindu, muncullah fenomena sinkretisme antara agama Hindu dengan kepercayaan peribumi orang Melayu di Tanah Melayu.<sup>323</sup>

#### **2.4.3 Perkahwinan Campur**

Fenomena kahwin campur dalam kalangan masyarakat turut mempengaruhi berlakunya sinkretisme. Perkahwinan campur secara mudahnya dapat dikatakan sebagai perkahwinan di antara dua individu yang berasal dari dua bentuk etnik, budaya dan agama yang berbeza. Perkahwinan campur ini boleh berlaku dalam dua keadaan iaitu

---

<sup>321</sup> Ismail Suwardi Wekke, "Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis," *Analisis*, vol.xiii, no.1 (2013), 27-50.

<sup>322</sup> Berdasarkan kajian-kajian sejarah setakat ini, pengaruh Hindu Buddha tidak pernah tersebar di negeri Sabah. Namun begitu, tempas pengaruh Hindu Buddha dalam penyelenggaraan adat di kalangan etnik-etnik di Sabah termasuk etnik Bajau jelas ketara memungkinkan teori perkembangan Hindu juga turut berlaku di Sabah. Dr. Halina Sendera mengatakan bahawa pengaruh Hindu jelas kelihatan dalam pelbagai amalan serta ritual budaya masyarakat Bajau di Sabah bermula peringkat kehamilan-kelahiran, perkahwinan dan juga kematian. Walaupun tidak ada bukti yang konkrit yang menunjukkan peninggalan mereka dari sudut peninggalan artifak di Sabah, beliau mengatakan kemungkinan teori asimilasi budaya serta kaedah penyebaran Islam (pendakwah sufi) menyebabkan adat masyarakat Bajau menerima pengaruh Hindu. Halina Sendera Mohd Yakin (Pensyarah Kanan, Universiti Malaysia Sabah), dalam temu bual dengan pengkaji melalui emel, 21 Mac 2016.

<sup>323</sup> Wan Abdul Kadir Yusoff, *Tradisi dan Perubahan Budaya Melayu* (Selangor: Masfami Enterprise, 1993).



yang pertama; salah satu pasangan melakukan konvensi kepada pasangannya dan kedua; perkahwinan pasangan yang kekal mengamalkan agama masing-masing.<sup>324</sup>

Dalam hal ini, pasangan yang bebas mengamalkan agama dan kepercayaan masing-masing dalam ikatan perkahwinan mempunyai kecenderungan yang kuat untuk berlakunya fenomena sinkretisme. Walaupun jumlahnya amat kecil, tapi ia tidak dapat dinafikan. Begitu juga yang berlaku dalam masyarakat Bajau. Perkahwinan campur antara Bajau Darat dan Bajau Laut menyebabkan berlakunya fenomena sinkretisme.<sup>325</sup> Walaupun hakikatnya, setakat ini tiada statistik menentukan jumlah etnik Bajau Darat yang berkahwin dengan etnik Bajau Laut dan menyebabkan berlakunya sinkretisme, namun potensi berlakunya fenomena sinkretisme itu tetap ada khususnya yang berlaku terhadap anak-anak mereka kerana saki-baki adat, budaya dan kepercayaan lama masih berakar umbi dari jiwa pasangan tersebut.<sup>326</sup> Penyerapan unsur sinkretisme akan berlaku secara tidak langsung melalui pendidikan tidak formal seperti melalui mekanisme nasihat, adat, pepatah lama, cerita-cerita lisan warisan turun temurun dan sebagainya yang mana sedikit sebanyak mengandungi unsur-unsur kepercayaan yang lama.

#### **2.4.4 Kolonialisme dan Imperialisme**

Menurut *Kamus Dewan*, kolonialisme ialah dasar atau amalan oleh sesebuah negara meluaskan penguasaannya ke atas sesebuah negara lain.<sup>327</sup> Sinonim dengan istilah kolonialisme ialah imperialisme. Kolonialisme dan imperialisme merupakan dua istilah yang mempunyai penjelasan yang berbeza namun prinsipnya adalah sama. Imperialisme ialah dasar atau tindakan sesebuah negara menjajah atau mengenakan kuasa

---

<sup>324</sup> Syahirin Abdullah, "Sinkretisme Dalam Ajaran Sesat", 36.

<sup>325</sup> Temu bual pengkaji dengan Yap Beng Liang pada 16 Januari 2013 di pejabat beliau di Akademi Pengajian Melayu Universiti Malaya. Beliau merupakan antara sarjana awal tempatan yang mengkaji etnik Bajau di Malaysia.

<sup>326</sup> *Ibid.*

<sup>327</sup> *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 806.

pemerintahannya ke atas negara-negara lain.<sup>328</sup> Pengaruh kolonialisme dan imperialisme berkait rapat dengan sinkretisme kerana sudah menjadi fitrah dan lumrah jika sesebuah negara menakluki sesebuah kawasan, sudah tentu negara tersebut mengeksploitasi sesuatu dari kawasan tersebut sama ada dari sudut ekonomi, sosial, budaya, corak pentadbiran, politik mahupun agama.<sup>329</sup>

Hal ini dapat dilihat sendiri dalam situasi di Nusantara. Penjajahan Barat ke atas Nusantara terkenal dengan tiga misi utama yang dikenali sebagai 3G iaitu *Gospel* (agama Injil), *Glory* (politik-kegemilangan) dan juga *Gold* (ekonomi-emas).<sup>330</sup> Penjajah barat yang menakluki Alam Nusantara bukan sahaja ingin menguasai hasil buminya tetapi cuba mengkristianisasikan penduduk tempatan yang terdiri dari masyarakat pribumi yang beragama animisme atau Hindu pada ketika itu sama ada secara halus atau paksaan.

Implikasinya, berlaku sinkretis antara adat masyarakat pribumi dengan agama yang dianuti oleh penjajah. Hal ini boleh dilihat seperti yang terjadi di Indonesia. Dasar kolonialisme penjajah ketika itu iaitu Belanda cuba mengkristianisasikan rakyat peribumi Jawa ketika itu. Namun, masyarakat Jawa tetap kental mempertahankan budaya asli walaupun penjajah menyelitkan dengan kebudayaan barat pada kebudayaan mereka. Contoh yang berlaku dalam gereja Katolik Ganjuran Yogyakarta yang memunculkan bentuk-bentuk sinkretisme Katolik (barat) dan budaya Jawa. Gereja tetap

---

<sup>328</sup> *Ibid.*, 571.

<sup>329</sup> Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (Beirut: Dār al-Jīl, 1995), 126-127..

<sup>330</sup> Wan Ariffin Wan Yon, "Kesultanan Melayu Brunei: Kemunculan, Perkembangan dan Pertembungan Dengan Peradaban Asing" (disertasi sarjana, Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya, 2005), 102-112.

mempertahankan budaya lokal Jawa dalam upacara kebudayaan tetapi dipadukan dengan unsur-unsur ketuhanan agama Kristian.<sup>331</sup>

## 2.5 SINKRETISME DALAM ‘URF DAN ADAT

Perbahasan sinkretisme dalam ‘urf dan adat selalu mendapat tempat dalam kajian ilmu antropologi. Hal ini kerana dalam perkembangan sesuatu kebudayaan, pertembungan antara sinkretisme dalam adat tidak dapat dielakkan. Hal ini terbukti dalam kajian para sarjana yang mengkaji sinkretisme dalam adat umpamanya sinkretisme dalam adat Jawa, Madura, Bugis, Kedayan dan sebagainya. Oleh itu, dalam perbincangan seterusnya pengkaji cuba menghuraikan konsep ‘urf, mekanisme sinkretisme dalam ‘urf dan adat serta hubungan sinkretisme dengan bidaah dan khurafat.

Secara umumnya, sumber-sumber syarak terbahagi kepada dua iaitu pertama, sumber disepakati jumhur ulama yang terdiri daripada al-Qur’an, al-Sunnah, ijma’ ulama dan qiyās. Kedua, sumber tidak disepakati yang terdiri daripada *istihsān*, *maṣāliḥ-mursalah*, *sadd al-dharā’i’*, *istiṣḥāb*, ‘amal ahl al-Madīnah, dan al-‘urf wa al-‘ādah.<sup>332</sup> ‘Urf merupakan salah satu sumber penting yang telah meninggalkan kesan yang begitu besar dalam sejarah pembinaan hukum Islam. Ramai di kalangan ulama yang berpegang kepada ‘urf dalam mengeluarkan sesuatu hukum yang timbul dalam masyarakat. Sebagai suatu sumber hukum, ‘urf mempunyai kedudukan yang kukuh dalam proses penyelidikan hukum dan ijtihad.

---

<sup>331</sup> Soekiman Djoko, *Kebudayaan Indis dan Gaya Hidup Masyarakat Pendukungnya di Jawa* (Yogyakarta: Yayasan Benteng Budaya, 2004), 2-48. Lihat juga Lombard Denys, *Nusa Jawa: Silang Budaya Kajian Sejarah Terpadu: Batas-batas Pembaratan* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), 17-64.

<sup>332</sup> Maklumat lanjut berhubung sumber disepakati dan tidak disepakati, sila lihat al-Ghazālī, *al-Muṣṭasfa*, (Kāherah: al-Maṭba‘ah al-‘Amīniyyah, 1989), jil.2 ; al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarīah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah), jil.2; al-Āmidī, *al-Iḥkām Fī Uṣūl al-Aḥkām* (Kāherah: Matba‘ah Subaih, 1928), jil. 3; Al-Syawkānī, *Irsyād al-Fuḥul ilā Tahqīq al-Ḥaq Min ‘Ilm al-Uṣūl* (Kāherah: Matba ‘ah Subaih, 1930).

Majoriti fuqahā mengakui autoriti *'urf* sebagai salah satu sumber dalam penetapan hukum. Al-Qarāfī (m. 1283H) misalnya menetapkan *'urf* sebagai salah satu sumber perundangan Islam.<sup>333</sup> Al-Ṭūfī (m.1316H) pula menetapkan *'urf* di tempat ke sepuluh<sup>334</sup> dalam senarai sumber perundangan, manakala Abū Sunnah mengatakan *'urf* hendaklah dilakukan mengikut proses *ijmā'*.<sup>335</sup> Begitu juga Ṣubḥī Maḥmasānī berpendapat *'urf* mesti disesuaikan dengan sumber-sumber lain. Kalau bertentangan dengan sumber atau falsafah perundangan Islam, maka *'urf* tidak boleh digunakan.<sup>336</sup> Kesimpulannya, jelas di sini walaupun *'urf* diberi pertimbangan dalam pembinaan hukum, namun ia hendaklah dirujuk kepada dalil-dalil syarak yang muktabar.

### 2.5.1 Definisi Etimologi dan Terminologi *al-'Urf*

Dalam bahasa Arab, *al-'urf* (العرف) mempunyai pelbagai maksud. Antaranya ia memberi maksud pengetahuan atau *al-ma'rifah* (المعرفة) yang merupakan kata terbitan bagi perkataan *'araf* (عرف).<sup>337</sup> Selain itu, Menurut Ibn Manẓūr, *al-'urf* membawa maksud memberi sesuatu yang diketahui atau digunakan sebagai sesuatu yang baik.<sup>338</sup> Luis Ma'lūf pula menerangkan bahawa *'urf* ialah perkara yang wujud tetap dalam diri manusia yang berpandukan akal fikiran yang diterima oleh tabiat yang sejahtera.<sup>339</sup> Dalam al-Qur'an juga terdapat perkataan *al-'urf* yang telah digunakan dengan membawa pelbagai definisi yang berbeza bergantung kepada beberapa situasi.

<sup>333</sup> Lihat Aḥmad Fahmī Abū Sunnah, *al-'Urf wa al-Ādah fī Ra'y al-Fuqahā* (Kāherah: Dār al-Basā'ir, 2004), 32.

<sup>334</sup> Al-Ṭūfī, *Risālah fī al-Maṣlahah* (Kaherah: Dār al-Fikr, 1954), 16.

<sup>335</sup> Aḥmad Fahmī Abū Sunnah, *al-'Urf wa al-Ādah*, 32-38.

<sup>336</sup> Ṣubḥī Maḥmasānī, *Falsafah al-Tasyrī' fī al-Islām* (Beirut: t.p, 1971), 184. Sila lihat juga S. Maḥmasānī, *The Philosophy of Jurisprudence of Islam*, terj. (Selangor: Penerbitan Hizbi, 1987), 131.

<sup>337</sup> Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Makram Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), 9: 239

<sup>338</sup> *Ibid.*, 239.

<sup>339</sup> Luis Ma'lūf al-Yusū'ī, *al-Munjid* (Beirut: t.p, 1952), 521.

Antaranya seperti *al-‘urf* digunakan sebagai satu tempat tinggi yang boleh dilihat,<sup>340</sup> *al-‘urf* juga digunakan sebagai sesuatu yang tersusun dan bersambung-sambung antara satu sama lain.<sup>341</sup> Seterusnya *al-‘urf* digunakan sebagai sesuatu yang diketahui baik, dan diterima jiwa dengan terang.<sup>342</sup>

Dari sudut terminologi pula, para ulama telah mendefinisikan pengertian *al-‘urf* dengan pengertian yang pelbagai. Al-Jurjānī misalnya mendefinisikan *al-‘urf* sebagai “*suatu amalan yang mendasari jiwa dengan penyaksian akal yang diterima oleh tabiat semula jadi manusia*”.<sup>343</sup> Definisi ini hampir serupa dengan apa yang diperkatakan oleh Ibn ‘Ābidīn<sup>344</sup> dan Aḥmad Fahmī Abū Sunnah.<sup>345</sup> Sementara itu, sarjana moden seperti ‘Abd al-Wahhāb Khallāf memberikan definisi yang agak terperinci iaitu *al-‘urf* merujuk “*kepada apa-apa yang diketahui oleh masyarakat dan mereka mengaplikasikannya dalam percakapan atau perlakuan atau meninggalkan sesuatu amalan dan dinamakan juga sebagai al-ādah*”.<sup>346</sup> Definisi ini diterima pakai oleh Wahbah al-Zuhaylī.<sup>347</sup> dan Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā.<sup>348</sup>

Kesimpulannya, para ulama telah memberikan definisi yang berbeza antara satu sama lain. Namun, ia bukanlah satu titik perselisihan yang besar kerana ia hanya

---

<sup>340</sup> Lihat huraian ayat tersebut dalam Abū al-Fidā’ Ismā‘īl Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Beirut: Dār al-Faḥya’, 1998), 3:384. Rujuk surah al-A’rāf: 46.

<sup>341</sup> *Ibid.*, 10: 176. Rujuk surah al-Mursalāt: 1,

<sup>342</sup> *Ibid.*, 3:510. Rujuk surah al-A’rāf: 199.

<sup>343</sup> Al-Jurjānī, *Kitāb al-Ta’rīf* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983), 99.

<sup>344</sup> Lihat Muḥammad Amīn Afandi Ibn ‘Ābidīn, *Majmū ‘ah Rasāil Ibn ‘Ābidīn* (t.tp.: t.t., 1980), 2: 112.

<sup>345</sup> Aḥmad Fahmī Abū Sunnah, *Al-‘Urf wa al-‘Ādat fī Ra’y al-Fuqahā’*, 28.

<sup>346</sup> ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Madīnah Nasr: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1995), 85.

<sup>347</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh*, 2: 83.

<sup>348</sup> Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqh al-‘Āmm* (Damsyik: Dār al-Qolām, 1998), 1:141.

berbeza dari sudut lafaz sahaja tetapi dari segi teorinya semua definisi tersebut membawa kepada implikasi hukum yang sama sahaja.<sup>349</sup>

### 2.5.2 Klasifikasi *al-'Urf*

Dalam metodologi *uṣūl fiqh*, para sarjana silam telah membuat pemerhatian terhadap '*urf*' masyarakat dan telah membahagikannya kepada klasifikasi tertentu. Menurut para sarjana, jika dilihat dari aspek bentuknya, *al-'urf* boleh dibahagikan kepada *al-'urf al-'amalī* (perbuatan)<sup>350</sup> dan *al-'urf al-qawli* (percakapan).<sup>351</sup> Jika dilihat berasaskan dimensi skop amalannya dalam masyarakat pula, ia dapat dibezakan kepada dua jenis iaitu *al-'urf al-'āmm* (menyeluruh)<sup>352</sup> dan *al-'urf al-khāṣṣ* (khusus).<sup>353</sup> Namun, sekiranya '*urf*' masyarakat diambil kira berdasarkan kriteria pengiktirafan syariah, ia boleh dikelaskan kepada dua iaitu '*urf al-ṣaḥīḥ*'<sup>354</sup> dan '*urf al-fāsid*'.<sup>355</sup>

<sup>349</sup> Lihat Ahmad Sufyan Che Abdullah dan Ab Mumin Ab Ghani, "Urf dan Justifikasinya dalam Analisis Hukum Fiqh al-Muamalat," *Jurnal Syariah*, jil.16, bil.2 (2008), 399.

<sup>350</sup> Lihat al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqh*, 875; al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islamī*, 2: 833; Muṣṭafā al-Bughā, *Athār al-'Adillah al-Mukhtalaf Fihā* (Damsyik: Dar al-Qolam, 2007), 246. Lihat juga Mohamad Bin Muda, "Urf Tempatan Di Negeri Kelantan dan Kesannya Terhadap Perubahan Hukum: Satu Analisis" (disertasi Sarjana Syariah, Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2004), 65.

<sup>351</sup> Lihat al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqh*, 875; al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islamī*, 2: 833; al-Bughā, *Athār al-'Adillah al-Mukhtalaf Fihā*, 246. Sila lihat juga Muḥammad Salām Madkhūr, *Uṣūl al-Fiqh al-Islamī* (Mesir: Dār al-Nahdah al-'Arabiah, 1976), 139; Badrān Abū al-'Aynayn Badrān, *Uṣūl al-Fiqh al-Islamī* (Iskandariah: Muassasah Syabāb al-Jāmi'ah, 1992), 266; Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Awāmīl al-Sā'ah wa al-Murūnah fī al-Sharīah al-Islāmiyyah* (Kaherah: Dār al-Sahwah, 1985), 11-12.

<sup>352</sup> Ibrahīm bin Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarīah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 2: 215. Lihat juga Md. Saleh b. Mohd Ahmad, "Urf dan Adat Semasa di Malaysia Sebagai Asas Penentuan Hukum yang Tidak di Naskan" dalam *Fiqh Malaysia* (Kuala Lumpur: al-Baia Corporation Sdn.Bhd, 2000), 107.

<sup>353</sup> Lihat Ibn 'Ābidīn, *Majmūah Rasāil Ibn 'Ābidīn* (Lubnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1980), 2: 116; Aḥmad Fahmī Abū Sunnah, *al-Urf wa al-Adah*, 46; Ruqayyah Ṭahā Jābir al-Alwānī, *Athār al-'Urf fī Fahm al-Nuṣūṣ* (Beirut: Dār al-Fikr al-Muā'sir, 2004), 44; Muṣṭafā 'Abd al-Rāḥim Abū 'Ajlāh, *al-'Urf Wa Athāruhu fī al-Tasyrī' al-Islamī* (Tarbalas: al-Mansya'ah al-'Āmmah, 1986), 108-109; al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 2: 215; Othaman Ishak, *Hubungan Antara Undang-Undang Islam Dengan Undang-Undang Adat* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003), 41.

<sup>354</sup> Al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islamī*, 2:835; Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 273. Lihat contoh-contoh '*urf ṣaḥīḥ*' dalam Md. Saleh H. Ahmad, "Pengajian Syariah: Hubungannya Dengan Adat Resam Serta Keadaan Tempatan" (makalah, Seminar Pengajian Syariah, Anjuran Fakulti Syariah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 13-14 Jun 1995), 8-10.

<sup>355</sup> Terdapat juga para sarjana usul fiqh yang membahagikan *al-'urf* kepada tiga bahagian dalam aspek autoritinya iaitu *al-ṣaḥīḥ*, *al-mulghā* dan *al-mursal*. *Al-ṣaḥīḥ* ialah '*urf*' yang jelas diterima oleh nas

### 2.5.3 Syarat-Syarat *al-'urf* Sebagai Sumber Hukum

Sebelum ini, telah dijelaskan bahawa '*urf*' berasaskan autoritinya terbahagi kepada dua iaitu '*urf ṣaḥīḥ*' dan '*urf fāsid*'. '*Urf fāsid*' jelas difahami adalah ditolak kerana bercanggah dengan nas. Para sarjana telah menetapkan beberapa syarat untuk memperbolehkan *al-'urf* menjadi doktrin yang boleh diguna pakai dalam penentuan hukum. Antaranya ialah;<sup>356</sup>

- a. '*Urf*' itu tidak bertentangan dengan nas syarak atau pun bercanggah dengan mana-mana prinsip syariah yang telah putus (qaṭ'i). Sebaliknya, jika ia berlawanan dengan nas syarak, maka '*urf*' tersebut tidak diambil kira dan wajib ditinggalkan.
- b. '*Urf*' itu hendaklah benar-benar menjadi budaya dengan diamalkan oleh ramai manusia. Kalaupun ada yang tidak mengamalkannya jumlahnya hanya sedikit (minimum).<sup>357</sup>
- c. '*Urf*' mestilah telah wujud terlebih dahulu daripada sesuatu tindakan (*taṣarruf*), baharulah ia berautoriti semasa tindakan itu berkuat kuasa.<sup>358</sup>
- d. '*Urf*' dalam sesuatu kontrak dikira berautoriti selagi tiada sebarang kenyataan yang jelas daripada kedua-dua pihak yang bertentangan dengannya. Sekiranya

---

syariah, *al-Mulghā* ialah '*urf*' yang telah jelas bercanggah dengan nas manakala *al-mursal* ialah '*urf*' yang tidak diketahui nas yang jelas menyokong atau bercanggah. Lihat Ruqayyah Ṭahā Jābir al-'Alwānī, *Athār al-Urf fī Fahm al-Nuṣūṣ*, 45-48; al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqh*, 875; al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 2: 833; al-Bughā, *Athār al-'Adillah*, 246; Muṣṭafā 'Abd al-Raḥīm Abū 'Ajīlah, *al-Urf Wa Athāruhu fī al-Tasrī' al-Islāmī* (Tarbalas: al-Mansya'ah al-'Āmmah), 113. Lihat contoh-contoh '*urf fāsid*' dalam budaya masyarakat Melayu dalam Abdullah Yusof, "Beberapa Aspek '*Urf Fāsid*' Dalam Budaya Melayu dan Kesannya Terhadap Hukum", dalam *Hukum Islam dan Budaya Tempatan*, ed. Md. Saleh Hj. Ahmad (Universiti Malaya: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, 2006), 119-131.

<sup>356</sup> Al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* 2: 836-849; Al-Zarqā, *Uṣūl Al-Fiqh*, 2: 897-902; Ṣālih bin Ghānim al-Sadlan, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Kubrā wa ma Tafarra'a 'Anhā* (Riyādh: Dār al-Balansiyah, 1999), 352-362.

<sup>357</sup> Mohd Salleh Mohd Ahmad, *Urf dan 'Adat Semasa di Malaysia Sebagai Asas Penentuan Hukum yang Tidak Dinaskan*, dalam *Fiqh Malaysia*, ed. Paizah Ismail dan Ridzuan Ahmad (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2000), 111.

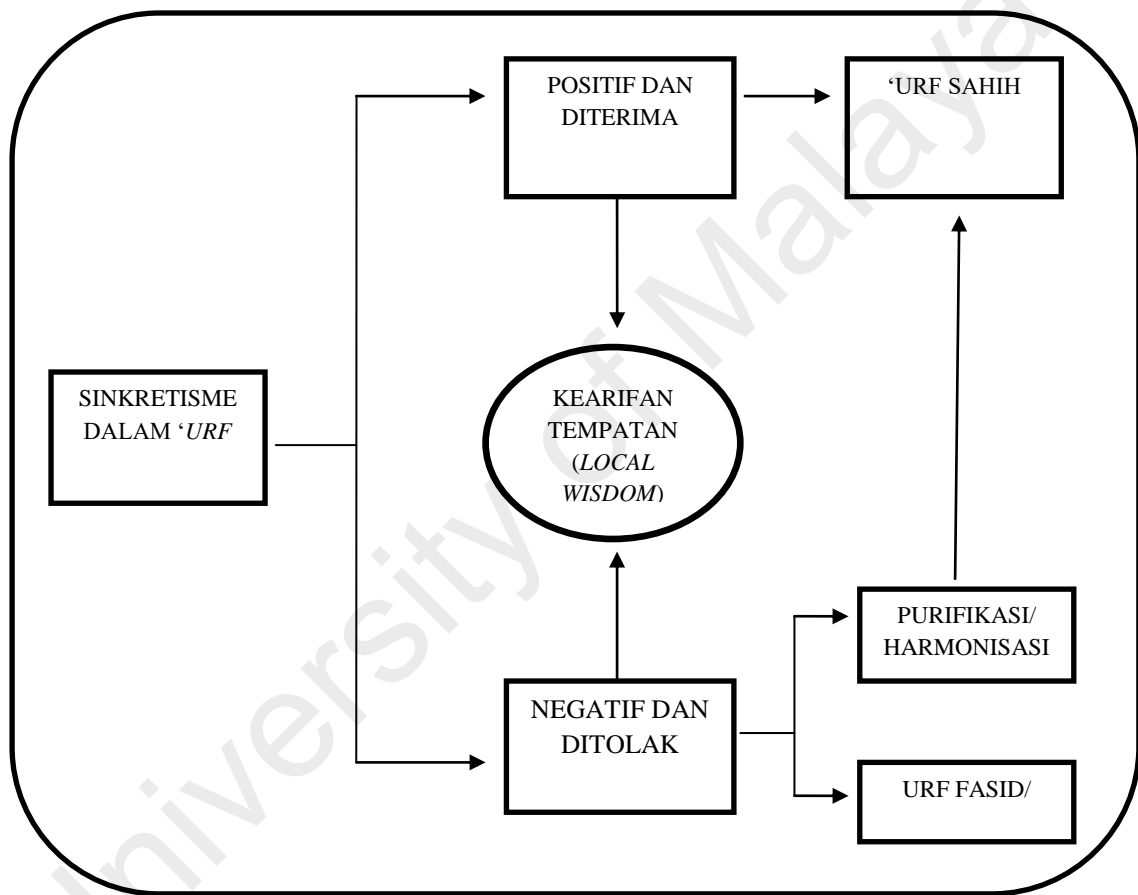
<sup>358</sup> Amīr 'Abdul 'Azīz, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Mesir: Dār al-Salām, 1997), 7:513; al-Suyūfī, *al-Asybah wa al-Nazāir* (Riyadh: Maktabah Nazzar al-Baz, 1997), 68.

terdapat sebarang kenyataan yang bercanggah, maka ‘urf tidak lagi diamalkan.<sup>359</sup>

#### 2.5.4 Kerangka Sinkretisme dalam ‘Urf dan Adat

Secara dasarnya, model atau kerangka sinkretisme yang berlaku dalam ‘urf atau adat boleh dilihat dalam rajah di bawah;

**Rajah 2.2:** Kerangka Sinkretisme dalam ‘Urf dan Adat



**Sumber:** Analisis Pengkaji

Rajah 2.2 di atas menunjukkan kerangka sinkretisme dalam ‘urf atau adat. Sinkretisme merupakan perkara tabi’i yang berlaku kepada semua agama di dunia ini. Fenomena sinkretisme dalam ‘urf dan adat bukan sesuatu yang baharu. Ia memperlihatkan terdapatnya penggabung jalinan antara kepercayaan Islam atau pra-Islam dengan ‘urf dan adat.

<sup>359</sup> Izz al-Dīn Abd Salām, *Qawāid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* (Kaherah: Dār al-Baṣāir, 1998), 2: 158.



Pengkaji meletakkan contoh masyarakat Bajau sebagai subjek kajian bagi menggambarkan rajah 2.2 di atas. Sebelum kedatangan Islam ke Alam Bajau, masyarakat Bajau pada ketika itu dicorakkan oleh *world-view* atau *taṣawur* primitif. *World-view* atau *taṣawur* primitif ini pula mempunyai dua elemen utama iaitu animisme dan dinamisme. Animisme bererti kepercayaan kepada makhluk halus (*spiritual beings*). Ia juga bermaksud satu kepercayaan kepada semangat dan benda ghaib yang mana setiap benda mempunyai jiwa atau roh yang memiliki keperibadian tersendiri.<sup>360</sup>

Dalam erti kata lain, secara mudahnya animisme ialah kepercayaan bahawa setiap benda di bumi seperti kawasan tertentu, gua, pohon atau batu besar mempunyai jiwa yang mesti dihormati agar tidak mengganggu manusia, malah membantu mereka dari roh jahat demi kelangsungan kehidupan seharian mereka.<sup>361</sup> Manakala dinamisme pula ialah kepercayaan terhadap jiwa yang terdapat di mana-mana tetapi ia mempunyai tenaga dan kekuatan yang dapat membawa kesan sama ada baik atau buruk.<sup>362</sup> Dalam erti kata lain, dinamisme secara mudahnya difahami ialah kepercayaan dan keyakinan sesuatu zat benda seperti binatang, pokok, batu dan sebagainya mampu memberi manfaat dan mudarat.<sup>363</sup>

Meskipun pemikiran masyarakat Bajau dicorakkan oleh pengaruh agama Islam selepas Islam datang ke alam Bajau, tetapi *world-view* primitif (animisme dan dinamisme) masih menebal dalam jiwa dan kehidupan mereka. Keadaan ini telah melahirkan *world-view* sinkretisme antara kepercayaan pra-Islam dan Islam. Hal yang demikian menyebabkan masyarakat Bajau menyerap dan mengolah kebudayaan asing

---

<sup>360</sup> Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991), 28.

<sup>361</sup> Amran Kasimin, *Agama dan Perubahan Sosial* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991), 27; Zakiah Daradjat, *Perbandingan Agama I* (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), 28.

<sup>362</sup> Nik Safiah Abdul Karim et al., *Kajian Kebudayaan Melayu* (Kota Bharu: Pustaka Dian, 1963), 39.

<sup>363</sup> Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Research into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (New York: Brentano's Publishers, 1998), 160.

(ajaran Islam) dan cuba disesuaikan dengan adat tradisi pra-Islam. Hal ini yang dinamakan kearifan tempatan (*local wisdom*) iaitu di samping menerima unsur baharu, masyarakat Bajau masih mempertahankan kepercayaan tradisi dan kemudiannya mencampurkan unsur-unsur tersebut sehingga sesuai dengan cita rasa dan kehidupan mereka.

Secara mudahnya, kearifan tempatan dapat dikonsepskan sebagai kemampuan masyarakat setempat dalam menghadapi pengaruh kebudayaan asing ketika mana kebudayaan tersebut bertembung.<sup>364</sup> Ia juga berkait rapat dengan kemampuan masyarakat dalam memahami keadaan lingkungan alam sekitar, yang kemudiannya melakukan adaptasi terhadap keadaan yang sedia ada.<sup>365</sup> Dalam konteks masyarakat Bajau, pertembungan kebudayaan yang berlaku ialah pertembungan ‘urf masyarakat Bajau dengan kepercayaan pra Islam dan juga agama Islam. Di samping menerima unsur baharu, masyarakat Bajau masih mempertahankan kepercayaan tradisi dan kemudiannya mencampurkan unsur-unsur tersebut sehingga sesuai dengan cita rasa dan kehidupan mereka.

Konsep kearifan tempatan diberikan takrifan yang berbeza dalam kalangan para sarjana. Menurut Flavier, kearifan tempatan ialah adalah pengetahuan unik yang merujuk kepada sesuatu budaya dalam sesebuah komuniti.<sup>366</sup> Pengetahuan unik dan asas ini menjadi kayu ukur kepada masyarakat setempat untuk membuat keputusan dalam kehidupan mereka merangkumi aktiviti pertanian, penjagaan sekitar, pendidikan dan

---

<sup>364</sup> D.B. Putut Setiyadi, “Pemahaman Kembali Local Wisdom Etnik Jawa Dalam Tembang Macapat Dan Pemanfaatannya Sebagai Media Pendidikan Budi Pekerti Bangsa,” *Magistra*, vol. XXIV, no. 79 (Mac 2012), 71-86.

<sup>365</sup> Dendi Sutarto, “Kearifan Budaya Lokal dalam Pengutan Tradisi Malemang di Tengah Masyarakat Modernisasi di Sungai Keruh Musi Banyuasin Sumatera Selatan,” *Jurnal Dimensi*, vol.5, no.3 (2016), 7.

<sup>366</sup> Flavier JM, “The Regional Program for the Promotion of Indigenous Knowledge in Asia” in *The Cultural Dimension of Development: Indigenous Knowledge System*, eds. Warren DM, Slikkerveer LJ, Brokensha D (London: Intermediate Technology Publications, 1995), 479-487.

sebagainya.<sup>367</sup> Menurut Rahimin Affandi, kearifan tempatan ini secara mudahnya difahami sebagai formula, paradigma dan kepandaian masyarakat setempat dalam menghadapi dua dimensi kehidupan sama ada secara horizontal (hubungan sesama makhluk) atau vertikal (hubungan dengan Pencipta). Hal ini hanya terhasil apabila seseorang manusia mampu memahami dengan pasti maklumat tentang alam makro dan mikro kosmo.<sup>368</sup> Dalam erti kata lain, kearifan tempatan ialah pandangan hidup masyarakat setempat yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya melalui pengalaman tertentu dalam kehidupan.<sup>369</sup> Sehubungan itu, Roikhwanputh Mungmachon mentakrifkan konsep kearifan tempatan (*local wisdom*) sebagai;<sup>370</sup>

*“Local Wisdom is basic knowledge gained from living in balance with nature. It is related to culture in the community which is accumulated and passed on. This wisdom can be both abstract and concrete, but the important characteristics are that it comes from experience or truth gained from life”.*

Menurut Nyoman Utari Vipriyanti, kearifan tempatan merupakan perilaku positif manusia dalam berhubungan dengan lingkungan alam sekitar yang merangkumi nilai-nilai agama, adat-istiadat, norma-norma sosial, petua nenek moyang dan budaya setempat.<sup>371</sup> Oleh yang demikian, kearifan tempatan kebiasaannya seiring dengan proses perkembangan sosial manusia sesuai dengan konteks sosio-budaya dan ia bersangkut-

---

<sup>367</sup> Warren MD, “Indigenous Knowledge, Biodiversity Conservation and Development” (makalah, International Conference on Conservation of Biodiversity, 1992), 15-30.

<sup>368</sup> Rahimin Affandi Abd. Rahim et al., “Islam Dan Kearifan Tempatan Di Alam Melayu: Analisis Kritikal”, 226.

<sup>369</sup> Ariani Christriyani, *Islam dan Kearifan Budaya Lokal* (Jakarta:Teraju, 2003), 40.

<sup>370</sup> Roikhwanputh Mungmachon, “Knowledge and Local Wisdom: Community Treasure,” *International Journal of Humanities and Social Science*, vol. 2, no. 13 (July 2012), 174-181.

<sup>371</sup> Nyoman Utari Vipriyanti, “Banjar Adat and Local Wisdom: Community Management For Public Space Sustainability in Bali Province”(makalah, IASC 12th Biennial Conference, 2008), 4.

paut dengan faktor sejarah (historis).<sup>372</sup> Menurut Leyd pula, *local wisdom* merupakan ilmu pengetahuan yang wujud dalam suatu komuniti dan boleh membina identiti sesuatu masyarakat sehingga mencipta sesuatu tamadun. Dalam hal ini, beliau menegaskan,<sup>373</sup>

*“Local wisdom represents the local knowledge based on local cultural values. Local wisdom can be perceived through people’s everyday life because the end of sedimentation from local wisdom is tradition. Local wisdom can become potential energy to develop their environment to become civilized. Local wisdom is a result from common response with environment condition around them.”*

Sehubungan itu, aspek kearifan tempatan pula boleh didapati dalam pelbagai bentuk merangkumi cerita rakyat, lagu, petua orang tua, peribahasa, nilai budaya, kepercayaan, ritual, undang-undang adat,<sup>374</sup> bahasa dan amalan pertanian.<sup>375</sup> Sementara itu, ciri-ciri kearifan tempatan antaranya ialah mampu bertahan dengan pengaruh budaya asing, berkeupayaan menyesuaikan dengan unsur-unsur budaya luar, mempunyai kemampuan mengadaptasikan dan mengintegrasikan unsur budaya asing ke dalam budaya asli, dan mampu memberi panduan pada perkembangan budaya.<sup>376</sup> Sesuatu amalan hanya diambil kira sebagai kearifan tempatan sekiranya memenuhi ciri-ciri yang disebutkan di atas.

---

<sup>372</sup> Dendi Sutarto, “ Model Penyelesaian Konflik Berbasis Kearifan Lokal “Tepung Tawar” Pada Komunitas Talang Sejempit Lahat Sumatera Selatan (Palembang: Laporan Penelitian Fundamental Universitas Sriwijaya, 2013).

<sup>373</sup> Edi Santosa, “Revitalisasi dan Eksplorasi Kearifan Lokal (Local Wisdom) dalam Konteks Pembangunan Karakter Bangsa, *Jurnal Pengembangan Ilmu Sosial FORUM*, vol.40, no.2 (2012), 14.

<sup>374</sup> Lihat peranan undang-undang adat dan kearifan tempatan dalam Amri Marzali, “Adat Law, Local Wisdom, and Regional Autonomy in Indonesia,” *Southeast Asian Journal of Social and Political Issues*, vol.1, no.3 (2013), 306-317.

<sup>375</sup> Hiwasaki et al., *Local and Indigenous Knowledge for Community Resilience: Hydro-meteorological Disaster Risk Reduction and Climate Change Adaption in Coastal and Smaal Island Communities* (Jakarta: UNESCO, 2014), 60.

<sup>376</sup> Edi Santosa, “Revitalisasi dan Eksplorasi Kearifan Lokal (Local Wisdom) dalam Konteks Pembangunan Karakter Bangsa, 14.

Dalam disiplin ilmu antropologi, kearifan tempatan (*local wisdom*) juga dikenali dengan istilah *local genius* (kepandaian tempatan).<sup>377</sup> *Local genius* ini merupakan istilah yang mula pertama dikenalkan oleh sarjana barat Quaritch Wales. Beliau mendefinisikan *local genius* sebagai keseluruhan ciri-ciri kebudayaan yang dimiliki oleh sesuatu masyarakat berasaskan pengalaman mereka. Dalam hal ini, beliau menegaskan,<sup>378</sup>

*“The sum of the cultural characteristics which the vast majority of people have in common as a result of their experience in early life”*

Para antropologi membahaskan secara panjang lebar pengertian *local genius* ini.<sup>379</sup> Walau bagaimanapun, terdapat sarjana yang menolak persamaan istilah *local wisdom* dan *local genius*.<sup>380</sup> *Local wisdom* merupakan rentetan daripada *local genius* iaitu ilmu yang telah diolah menjadi kearifan hasil kebijaksanaan dan pengetahuan dan pemikiran kritis yang mendalam.<sup>381</sup> Dalam erti kata lain, tidak semua *local genius* adalah *local wisdom*. Tetapi semua *local wisdom* adalah *local genius*. Oleh itu, kearifan tempatan (*local wisdom*) ini digunakan sebagai garis panduan untuk aktiviti harian manusia dalam hubungan dengan keluarga, jiran, penduduk kampung dan lingkungan persekitaran mereka.<sup>382</sup>

---

<sup>377</sup> Sartini, “Menggalai Kearifan Lokal Nusantara Sebuah Kajian Filsafati,” *Jurnal Filsafat*, jil. 37, no.2, (Ogos 2004).

<sup>378</sup> Quaritch Wales, *The Making of Greater India* (London: B.Quaritch, 1961), 229.

<sup>379</sup> Ayatrohaedi, *Kepribadian Budaya Bangsa (local Genius)* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), 18-19.

<sup>380</sup> Rahimin Affandi Abd. Rahim et al., “Islam Dan Kearifan Tempatan Di Alam Melayu: Analisis Kritikal,” *Jati*, vol. 18, (Disember 2013), 223-245; Moh. Hafid Effendy, “Local Wisdom Dalam Tembang Macapat Madura,” *OKARA*, vol. 1, bil. X, (Mei 2015), 55-72.

<sup>381</sup> *Ibid.*

<sup>382</sup> Normadiah Nassir dan Low Kok On, “Penggunaan Tumbuh-Tumbuhan dalam Pengubatan Tradisional Etnik Tahol di Sabah: Penelitian Terhadap Unsur Kearifan Tempatan,” *Gendang Alam*, jil. 5 (2015), 90.

Secara umumnya, kearifan tempatan muncul dalam sesebuah masyarakat melalui proses internalisasi yang panjang dan berlaku secara turun temurun akibat interaksi manusia dengan lingkungan persekitaran.<sup>383</sup> Untuk memahami dan mengetahui kearifan tempatan sesuatu masyarakat bukanlah satu proses mudah yang mengambil tempoh singkat. Hal ini kerana kearifan tempatan hadir bersama dengan perjalanan budaya penduduknya.<sup>384</sup>

Berhubung interaksi Islam dengan kearifan tempatan pula, tidak semua nilai atau unsur kearifan tempatan itu diterima dan diraikan. Dalam erti kata lain, tidak semua nilai kearifan tempatan itu mengandungi nilai-nilai yang baik dan menjadi sumber kearifan lokal. Islam yang datang ke Nusantara sebagai misalnya banyak menerima dan mengekalkan budaya masyarakat tempatan pada ketika itu tetapi bersikap selektif dan sintesis hasil penerapan teliti dengan nilai-nilai Islam.<sup>385</sup> Dalam hal ini, Islam tidak bersifat konfrontasi sebaliknya bersifat akomodatif dengan budaya masyarakat setempat.

Sehubungan itu, kearifan tempatan yang wujud dalam ‘urf lazimnya menghasilkan dua perilaku sama ada sinkretisme yang berunsur positif mahupun negatif. Unsur-unsur sinkretisme yang mempunyai nilai positif termasuk dalam kategori ‘urf *ṣaḥīḥ* dalam hukum Islam manakala unsur-unsur sinkretisme yang mempunyai nilai negatif termasuk dalam ‘urf *fāsid* dalam hukum Islam. Kedua-dua nilai sinkretisme sama ada berunsur positif atau negatif menghasilkan dua implikasi hukum yang berbeza. Di samping itu, pada masa yang sama kearifan tempatan yang bercampur-baur

---

<sup>383</sup> *Ibid.*, 174-181.

<sup>384</sup> Veronica Petrus Atin, “Adat Kematian Masyarakat Dusun: Peranan Kearifan Tempatan Dalam Menangani Pertembungan Budaya dan Agama” dalam *Pluraliti dalam Kearifan Lokal di Sabah*, ed. Saidatul Normis Mahali dan Budi Anto Mohd Tamring (Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah, 2011), 35.

<sup>385</sup> Mohd Anis Md Nor, “The Spiritual Essence of Tawhid (Oneness-Peerlessness) in Zapin Dance Performance by the Beholders of the Tariqat Naqshbandiah In Southeast Asia,” *JATI*, vol. 14, (2009), 33-39.

(sinkretis) dengan kepercayaan pra-Islam pula dilihat dalam dua kategori iaitu yang pertama pada sistem kepercayaan (akidah) dan kedua pada sistem sosial (*'urf* dan adat).

Pada sistem kepercayaan atau keyakinan, dalam hukum Islam segala unsur sinkretisme pada ruang akidah atau sistem kepercayaan adalah ditolak. Kepercayaan pra-Islam sama ada animisme dan Hindu-Buddha tidak boleh bercampur-baur dengan kepercayaan Islam. Hal ini kerana percampuran tersebut akan menyebabkan berlakunya ruang syirik antara kepercayaan kepada Allah SWT dan tuhan-tuhan lain seperti agama Hindu atau Buddha.<sup>386</sup> Pengharaman ini jelas dan disepakati oleh semua ulama. Dalam konteks ini, sinkretisme yang berlaku adalah dalam bentuk negatif (*fāsid*) dan termasuk dalam kategori *bidaah dhalālah* dalam syariat Islam.

Manakala pada sistem sosial (*'urf* dan adat), sinkretisme yang berlaku perlu diperincikan kerana ia juga turut memberikan implikasi hukum yang berbeza. Jika unsur sinkretisme yang berlaku dalam *'urf* dan adat tidak bersangkut paut dengan perkara khurafat, syirik dan bidaah, maka ia dibolehkan kerana termasuk dalam kategori *bidaah ḥasanah* atau *'urf ṣaḥīḥ*. Sebaliknya, jika unsur sinkretisme tersebut bersangkut paut dengan elemen-elemen syirik, khurafat dan bidaah maka ia dilarang dalam agama kerana termasuk dalam *'urf fāsid*.<sup>387</sup> Walau bagaimanapun, jika sesuatu adat itu mempunyai ruang untuk diharmonisasikan, maka sesuatu adat yang pada asalnya mengandungi elemen sinkretisme yang dilarang syarak boleh termasuk dalam kategori *'urf ṣaḥīḥ*.

---

<sup>386</sup> Hamka, Tafsir al-Azhar (Jakarta: Pembimbing Masa, 1965), 109; Fuad Hasan, “Nilai-Nilai Pendidikan Toleransi Dalam Surah al-Kafirun (Kajian Kompratif Tafsir al-Kabir Karya Fakr al-Din dan Tafsir Al-Azhar Karya Hamka)”, (Disertasi sarjana, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2014), 101-103.

<sup>387</sup> Malik Bennabi, *Musykilah al-Thafaqah*, terj. ‘Abd al-Sabur al-Shahin (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 115-116.

Rumusannya, sinkretisme dalam *‘urf* dan adat sesuatu masyarakat tidak dinafikan merupakan satu proses yang semula jadi dalam perkembangan sesuatu agama. Proses sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat boleh jadi bersifat sementara dan terhakis akibat proses pengislaman atau bersifat kekal (*state*) sehingga melahirkan pegangan agama yang baru. Namun begitu, tidak semua unsur-unsur sinkretisme antara sesuatu adat dengan ajaran pra-Islam adalah negatif dan ditolak menurut perspektif agama Islam. Nilai-nilai kearifan tempatan yang baik dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam boleh dikekalkan dan diamalkan demi kelangsungan hidup bersosial.

Namun begitu, parameter dan panduan tertentu perlu dibangunkan dalam membenarkan atau mengharuskan sinkretisme dalam agama Islam untuk menunjukkan bahawa Islam bukanlah agama yang *rigid* untuk menolak semua adat tradisi pra-Islam. Panduan ini perlu untuk memastikan terdapat pemisah yang jelas antara adat dan juga ibadat. Saki-baki sinkretisme pra-Islam yang mempunyai nilai positif yang baik boleh terus diamalkan selagi tidak bertentangan dengan syarak. Manakala sinkretisme pra-Islam yang mempunyai nilai negatif perlu diperhalusi sama ada ia boleh diharmonisasikan atau tidak kerana dikhuatiri boleh terjebak dalam *‘urf fāsid* sama ada kerana ia khurafat, bidaah, syirik dan sebagainya. Parameter dan panduan ini akan dibincangkan oleh pengkaji dalam bab selanjutnya.

### **2.5.5 Sinkretisme dan Hubungannya Dengan Khurafat dan Bidaah**

Kepercayaan khurafat dan amalan bidaah adalah istilah yang menjadi komponen utama dalam perbahasan *‘urf* dan adat. Dalam kamus *Mukhtār al-Ṣiḥḥah*, perkataan khurafat berasal dari nama seorang lelaki dari ‘Uzrah yang pernah dirasuk jin. Rentetan itu, khurafat merujuk kepada sesuatu yang direka-reka atau cerita-cerita dongeng.<sup>388</sup> Selain

---

<sup>388</sup> Zayn al-Dīn Abū Bakar, *Mukhtār al-Ṣiḥḥah*, (Beirut: t.p, 1985), 173.



itu, ia juga bererti ajaran karut, dongeng dan tahyul.<sup>389</sup> Menurut Ibn Manẓūr, khurafat ialah rosaknya akal kerana dosa-dosa besar.<sup>390</sup> Menurut Al-Bustāmī pula, ia adalah cerita-cerita batil dan karut semata-mata.<sup>391</sup>

Dalam bahasa Inggeris, khurafat dinisbahkan sebagai *superstition* yang bererti kepercayaan karut atau dikatakan juga tahyul.<sup>392</sup> Dari perspektif barat, khurafat asalnya berpegang kuat pada agama, kemudiannya diguna pakai dengan meluas hingga beriktikad dengan perkara-perkara bukan ajaran agama yang tidak munasabah atau tidak diterima oleh akal yang waras. Khurafat juga bermaksud cerita-cerita yang tidak mempunyai hakikat kebenaran sebagaimana mimpi yang penuh dengan perkara ghaib dan tokoh tambah tanpa ada sandaran yang tepat.<sup>393</sup>

Justeru itu, kelahiran khurafat sebagai sebahagian dari elemen budaya Bajau di Sabah berkait rapat dengan latar belakang sejarah kepercayaan lama orang Bajau yang dihubungkaitkan dengan kuasa ghaib<sup>394</sup> yang didakwa suci dan berkuasa. Ia kemungkinan diwarisi dari kepercayaan nenek moyang yang berasal dari kepercayaan animisme. Dari sudut Islam pula, khurafat bukan sahaja membawa syirik, bahkan membawa malapetaka kepada pengamalannya. Contohnya sesiapa yang memakai azimat dan jampi dengan tujuan untuk menghindar dari penyakit, mendatangkan rezeki atau untuk memanjangkan umur, maka ia tidak kurang seperti penyembah berhala.<sup>395</sup>

---

<sup>389</sup> *Kamus Dewan ed.-4* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1986), 57.

<sup>390</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār Sadir, 1956) 9:62.

<sup>391</sup> Al-Bustāmī, *Munjid al-Ṭullāb* (Beirut: Dār al-Masyriq, t.t), 161.

<sup>392</sup> *Kamus Dwibahasa* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka), 261.

<sup>393</sup> Al-Kattani, ‘Abd al-Hayy bin ‘Abd al-Karīm, *Nizām al-Ḥukūmāt al-Nabawiyah* (Beirut, t.p, t.t), 11: 352.

<sup>394</sup> Menurut William Shaw, masyarakat Nusantara amat mempercayai kuasa ghaib sehingga dikaitkan dengan kehidupan harian mereka. Antaranya ilmu kebatinan, perbomohan, hantu dan sebagainya yang diwarisi secara turun temurun dan masih diamalkan sehingga kini. Sila lihat William Shaw, *Aspects of Malaysian Magic* (Kuala Lumpur: Muzium Negara Malaysia, 1975), 77.

<sup>395</sup> Syekh Muḥammad al-Ghazālī, *Laysa Min al-Islām* (Kāherah: Dār al-Kutub al-Hadhīthah, 1963), 182.

Sementara itu, bidaah pula adalah benda-benda baru seperti satu kepercayaan atau amalan yang tidak terdapat pada zaman Rasulullah SAW dan bertentangan dengan sunnah Nabi SAW.<sup>396</sup> Menurut syarak, terdapat beberapa pengertian yang diberikan oleh ulama Uṣūl mahupun ulama Fiqh. Ulama Uṣūl mengemukakan dua pendapat berhubung dengan bidaah. Golongan pertama mendakwa bidaah hanya bersangkut paut dengan perkara ibadah sahaja.<sup>397</sup> Manakala golongan kedua mengatakan bidaah juga tertakluk kepada perkara adat.<sup>398</sup> Di sisi ulama fiqh juga, terdapat dua takrif berhubung dengan bidaah. Golongan pertama mentakrifkan bidaah ialah segala yang bertentangan dan menyalahi al-Qur'an, al-Sunnah dan ijmā'.<sup>399</sup> Golongan kedua pula mentakrifkan bidaah ialah perkara baru selepas kewafatan Nabi Muhammad SAW sama ada dalam aspek kebajikan atau keburukan, ibadat atau adat. Bertitik tolak daripada takrif ini, golongan kedua membahagikan bidaah kepada dua iaitu *bidaah ḥasanah* (berasaskan dalil syarak) dan *bidaah saiyyi'ah* (tidak berasaskan dalil syarak).<sup>400</sup>

Oleh itu, khurafat dan bidaah mempunyai perkaitan yang rapat. Khurafat termasuk dalam perkara bidaah khususnya dalam aspek akidah. Dalam masyarakat Bajau di Sabah, elemen khurafat boleh dilihat misalnya dalam kepercayaan kepada roh nenek moyang, kebolehan kuasa orang yang berjin dalam masyarakat Bajau, percaya kepada tulah dan sebagainya. Sama ada khurafat mahupun bidaah, kedua-duanya merupakan elemen penting dalam perbahasan *'urf fāsid* dalam masyarakat Bajau di Sabah.

---

<sup>396</sup> Gibb H.A.R., J.H. Kramer dan E-Levi Provencel J. Schacht, *Encyclopedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1979), 1:119.

<sup>397</sup> Muhammad al-Ghazālī, *Laysa Min al-Islām*, 101.

<sup>398</sup> Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 28.

<sup>399</sup> Abū al-Aynayn Badran, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (al-Jami'iyyah Iskandariyyah: Muassasah Syabāb, t.t), 28.

<sup>400</sup> Ibn Hājar al-Asqalānī, *Fath al-Bārī* (Kāherah: Maktabah al-Salafiyyah, t.t), 3: 253.

Berhubung dengan sinkretisme pula, ia merupakan satu usaha untuk menyatukan atau mendamaikan ideologi-ideologi yang saling bertentangan dan bercanggah dalam pelbagai aliran pemikiran termasuklah antara agama itu sendiri.<sup>401</sup> Dalam erti kata lain, ia merupakan fenomena percampuran, pembauran dan seumpamanya antara dua perkara yang saling bertentangan. Perkara dalam hal ini boleh merujuk kepada sesuatu doktrin, aliran, falsafah, agama, budaya, adat dan sebagainya. Dalam konteks kajian ini, sinkretisme yang berlaku adalah merujuk kepada percampuran dan pembauran antara agama dan juga budaya atau adat.

Sementara itu, hubung-kait sinkretisme dengan bidaah pula ialah dari sudut implikasi hukum. Sinkretisme yang berlaku dalam budaya atau sesuatu adat lazimnya mempunyai dua nilai iaitu nilai positif dan nilai negatif. Jika unsur-unsur sinkretisme yang wujud dalam suatu adat mempunyai nilai-nilai positif, maka ia termasuk dalam *‘urf ṣaḥīḥ* yang diraikan syarak. Sebaliknya, jika ia mempunyai unsur-unsur sinkretisme yang berbentuk nilai negatif, ia akan dikategorikan kepada *urf fāsid* kerana mempunyai perkaitan dengan unsur khurafat atau bidaah. Hubung kait antara sinkretisme dan bidaah lebih ketara dalam ruang lingkup persamaan nilai-nilai sinkretisme yang dinilai secara negatif menurut acuan hukum Islam terutamanya yang melibatkan akidah dan kepercayaan.

Rumusannya, sinkretisme mempunyai hubung kait yang rapat dengan khurafat dan juga bidaah. Sinkretisme dalam budaya atau adat menghasilkan implikasi hukum yang berbeza. Pada satu posisi, ia boleh termasuk dalam *‘urf ṣaḥīḥ* manakala pada satu posisi ia termasuk dalam *‘urf fāsid* kerana mengandungi elemen-elemen khurafat atau bidaah.

---

<sup>401</sup> Heddy Shri Ahimsa Putra, "Islam Jawa dan Jawa Islam: Sinkretasi Agama di Jawa," 19.

## 2.6 SINKRETISME DALAM SISTEM SOSIAL MASYARAKAT BAJAU DI SABAH

Wacana kemunculan sinkretisme agama dalam sistem sosial masyarakat Bajau di Sabah, ada baiknya jika dihubungkan dengan masuknya pengaruh agama Islam ke Sabah. Agama Islam dipercayai mula dianuti oleh penduduk yang berhampiran kawasan Sabah kira-kira abad ke-10 m.<sup>402</sup> Bukti ini berdasarkan dua sumber utama iaitu berdasarkan kesan-kesan kedatangan Islam ke kawasan-kawasan tersebut.

- i. Sumber pertama berdasarkan kedatangan Islam ke Kepulauan Sulu seperti yang tercatat dalam kajian Cesar Adib Majul.<sup>403</sup>
- ii. Sumber kedua berdasarkan satu catatan sejarah Dinasti Sung di negara China.<sup>404</sup>

Sumber yang pertama mencatatkan kedatangan sebuah kapal dagang orang Arab dari Ma-i (Mindoro) ke Canton di negeri China pada tahun 982. Menurut Cesar Adib Majul, kedatangan kapal dagang dari Ma-i, iaitu satu lokasi yang berada di Kepulauan Sulu menunjukkan orang Islam Arab sudah menjalankan aktiviti perdagangan pada tempoh tersebut. Namun begitu, bukti orang Islam dipercayai telah mewujudkan penempatan mereka di kawasan tersebut sekitar abad ke-14 dan ke-15 Masihi. Ini berdasarkan bukti penemuan batu nisan orang Islam di Bud Dato Jolo yang bertarikh 1310. Tarikh ini dipercayai ternyata lebih awal daripada kedatangan ulama yang

---

<sup>402</sup> Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, 2.

<sup>403</sup> Cesar Adib Majul, *Muslim in the Philippines* (Quezon City: The University of the Philippines, 1973), 39.

<sup>404</sup> S.Q Fatimi, *Islam Comes to Malaysia* (Singapore: Malaysian Sociological Research Institute Ltd, 1963), 67.

menyebarkan Islam kepada penduduk tempatan di Sulu pada tahun 1380<sup>405</sup> iaitu Sharif Awliya Karim al-Makhdum.<sup>406</sup>

Manakala sumber yang kedua pula iaitu catatan berdasarkan sejarah Dinasti Sung di negara China memperkuat teori kewujudan sebuah kerajaan dinasti yang diperintah oleh orang Islam di satu kawasan yang dikenali dengan nama Pu-ni iaitu terletak di pesisir pantai Laut China Selatan. Menurut sejarah, pada tahun 977 Pu-ni telah menghantar satu utusan ke negara China yang diketuai P'u Ali (Abu Ali).<sup>407</sup> Sesetengah ahli sejarah berpendapat Pu-ni ialah Brunei dan ada sebahagian ahli sejarawan yang lain berpendapat Pu-ni terletak di pantai barat Borneo.<sup>408</sup> Terdapat juga beberapa ahli sejarawan mencatatkan nama lain bagi Pu-ni iaitu Po-ni, Po-lo, Vijayapura dan Bunlai.<sup>409</sup>

Walaupun kedua teori ini berlaku pencanggahan di kalangan ahli sejarah, namun titik persamaan di antara keduanya ialah kedua kawasan penempatan di atas berhampiran dengan negeri Sabah.<sup>410</sup> Ini secara tidak langsung membuktikan Islam bukan sahaja sudah sampai ke kawasan pantai timur dan pantai barat Sabah. Pendapat ini disokong dengan kedudukan geografi negeri Sabah pada ketika itu yang menjadi tumpuan pedagang-pedagang luar khususnya dari Kepulauan Sulu.<sup>411</sup> Justeru, boleh dikatakan bahawa Islam telah sampai ke negeri itu sekitar abad ke-11 dan ke-12. Selain

---

<sup>405</sup> Tom dan Barbara Harrison, "Prehistory of Sabah", *Sabah Society Journal*, Vol. Iv, Kota Kinabalu: Sabah Society, 227.

<sup>406</sup> Syed Naquib al-Attas, *Preliminary Statement On A General Theory of The Islamization Of The Malay Indonesian Archipalego* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969), 12.

<sup>407</sup> Cesar Adib Majul, *Muslims in the Philippines*, 39.

<sup>408</sup> S.Q Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, 67

<sup>409</sup> James P. Ongkili "Pre Western Brunei, Sarawak and Sabah", bil. 3, Januari, 49-68.

<sup>410</sup> Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, 3.

<sup>411</sup> Yahaya Abu Bakar ada menyatakan bahawa kegiatan perdagangan merupakan faktor penting kedatangan Islam ke Pulauan Sulu dalam abad ke-11 dan awal ke-12. Sebelum sampai ke Laut Sulu, ada antara pedagang-pedagang Islam yang melawat pesisir Pulau Borneo. Sila lihat Yahaya Abu Bakar, "Kesultanan Melayu Melaka: Satu Kajian Mengenai Kedatangan, Penerimaan, dan Penyebaran Agama Islam (Tahun 1400-1511)" (disertasi sarjana, Jabatan Sejarah Universiti Kebangsaan Malaysia), 45.

itu, terdapat juga teori lain yang menyatakan bahawa Sabah menerima Islam daripada kerajaan Melaka, Aceh atau Pasai,<sup>412</sup> Kalimantan Timur dan sebagainya.<sup>413</sup>

Walau bagaimanapun, sumber yang lebih kuat menunjukkan Islam mula diterima oleh penduduk tempatan Sabah sekitar abad ke-15. Sumber tersebut menunjukkan bukti adanya seorang keturunan suku Idahan yang tinggal di Lahad Datu (pantai timur Sabah) telah memeluk Islam pada tahun 1408.<sup>414</sup> Orang tersebut bernama Abdullah dan pengislamannya dilakukan di Teluk Darvel oleh Makhdum<sup>415</sup> yang telah membawa Islam masuk ke Sulu beberapa tempoh waktu sebelum itu.<sup>416</sup> Fakta ini disokong dengan penemuan tulisan tangan sebuah dokumen setebal 140 muka surat dalam tulisan jawi dan dalam bahasa Idahan di Kampung Sepagaya Lahad Datu. Isi kandungan dokumen ini antaranya berkaitan dengan ajaran Islam termasuklah cara-cara sembahyang dan sebagainya.<sup>417</sup>

Oleh yang demikian, secara tidak langsung pemeluk Abdullah ini menjadi satu simbol permulaan orang Islam yang berada di pantai timur Sabah menganut agama Islam disebabkan tidak ada bukti awal yang konkrit tentang penerimaan awal Islam di Sabah. Sementara itu, penerimaan Islam yang terawal di daerah pantai timur dipercayai melalui Kepulauan Sulu. Kenyataan ini logik dan wajar disebabkan keadaan geografi pantai timur Sabah berdekatan dengan kepulauan Sulu. Fakta ini juga disokong oleh Abdul Rahman Al-Ahmadi. Menurut beliau, negeri Sabah telah menerima pengaruh

---

<sup>412</sup> Menurut Syed Naquib Al-Attas, selain daripada Sabah menerima Islam daripada kesultanan Sulu dan Brunei, terdapat juga teori lain yang mengatakan Sabah menerima Islam dari Aceh atau Pasai pada ketika itu. Lihat Syed Naquib al-Attas, *Islamic Herald*, Vol. 2, No.15, 2.

<sup>413</sup> Ismail Yusoff, *Politik dan Agama di Sabah* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 1997).

<sup>414</sup> Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, 4.

<sup>415</sup> Gelaran *Makhdum* adalah perkataan Arab yang memberi makna ‘Tuan’ atau ‘Bapa’ yang selalu digunakan dari golongan sufi. Sila lihat P.G. Gowing, *Muslim Filipinos-Heritage and Horizon* (Quezon City: New Day Publishers, 1969), 18.

<sup>416</sup> Tom & Barbara Harrison, “Prehistory of Sabah”, 227.

<sup>417</sup> Ismail Mat, *Islam di Brunei, Sarawak dan Sabah* (Kuala Lumpur: Penerbitan Asiana, 1989), 61-62.

agama Islam dalam tahun 1408 ketika mana berlakunya proses perdagangan yang datang dari negeri Arab, Parsi, India seterusnya menyusur ke gugusan pulau Melayu melalui negeri Aceh, Pasai, Perlak, Melaka, Jawa, Makasar dan ke pantai timur Sabah.<sup>418</sup>

Walau bagaimanapun, penduduk yang berada di kawasan pantai barat Sabah seperti Weston, Kuala Penyu, Sipitang, Membakut dan Papar dipercayai menerima Islam melalui Kesultanan Brunei sekitar abad ke-15 atau awal abad ke-16.<sup>419</sup> Peranan Kesultanan Brunei sebagai sumber kedatangan Islam ke Sabah sangat ketara. Ini kerana negeri Sabah pernah menjadi jajahan kesultanan Brunei. Ini terbukti seperti dalam sejarah sebahagian besar dari negeri Sabah seperti kawasan-kawasan dari Sandakan hingga ke Pulau Sebatik kecuali yang dikuasai oleh kesultanan Sulu adalah milik kesultanan Brunei.<sup>420</sup> Selain itu, kenyataan ini disokong dengan faktor geografi pantai barat Sabah yang berhampiran dengan Brunei. Kedudukan geografi yang dekat antara Brunei dan pantai barat Sabah ini memudahkan Islam tersebar dari Brunei ke Sabah. Ini diperkukuhkan lagi dengan terdapatnya sebahagian besar masyarakat berketurunan Brunei yang tinggal di Sabah hingga ke hari ini yang bertumpu di daerah Papar, Sipitang, Membakut, Menumbuk dan beberapa kawasaan yang lain.<sup>421</sup>

---

<sup>418</sup> Abdul Rahman Al-Ahmadi, *Sejarah Kedatangan Islam ke Asia Tenggara* (Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan Malaysia, 1981), 44.

<sup>419</sup> Nordi Achie 2011, "Kritikan Kesejarahan Terhadap Teori Penyebaran dan Pertapakan Islam di Sabah: Reaksi Terhadap Muhiddin Yusin Dengan Rujukan Khas Islam di Sabah (1990)" (Kertas Kerja Seminar Dwi-Mingguan PPIB, Universiti Malaysia Sabah, 15 September 2011).

<sup>420</sup> H.R Hughes-Hallet, M.C.S., "A Sketch of the History" *JMBRAS*, Vol. 18, 25. Lihat juga Jabatan Muzium Sabah, *Kawasan Jajahan Kesultanan Brunei di Sabah* (Kota Kinabalu: Jabatan Muzium Sabah, 1992).

<sup>421</sup> Budi Anto Mohd Tamring dan Ahmad Tarmizi Abdul Rahman, "Pertapakan Islam di Sabah: Analisis Terhadap Teori dan Pendapat Awal," dalam *Muslim Minority*, ed. Mohd Roslan Mohd Nor et. al (Kuala Lumpur: Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, 2011), 46. Makalah ini juga telah dibentangkan dalam World Congress For Islamic History and Civilization, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 10-11 Oktober 2011. Lihat juga

Selain itu, terdapat sumber lain juga yang mendakwa Islam yang tersebar di Sabah khususnya di pantai barat merupakan rentetan sejarah pengislaman Awang Alak Batatar iaitu seorang raja di Borneo (Brunei), berketurunan Bisaya yang memeluk Islam pada tahun 1368 dan dikenali sebagai Sultan Muhammad Syah. Baginda didakwa pernah berkahwin dengan seorang puteri Diraja Johor.<sup>422</sup> Dengan itu, Islam boleh tersebar dengan mudah melalui kesultanan tersebut.

Kesimpulannya, teori orang Islam telah sampai ke Sabah pada abad ke-11 atau ke-12, namun orang tempatan mula menganut agama Islam dipercayai sekitar awal abad ke-15. Penyebaran Islam ke Sabah pula dipercayai melalui dua kesultanan iaitu di pantai timur Sabah melalui kesultanan Sulu dan di pantai barat Sabah melalui kesultanan Brunei.<sup>423</sup>

### **2.6.1 Kemunculan Sinkretisme dalam Masyarakat Bajau di Sabah**

Kehadiran Islam dalam masyarakat Bajau di Sabah merupakan bentuk penerimaan yang positif di kalangan masyarakat Bajau tanpa menghilangkan jati diri atau identiti asal mereka. Dalam pertembungan antara Islam dan budaya, sering kali kedengaran konflik seperti yang berlaku dalam masyarakat Minangkabau,<sup>424</sup> masyarakat Jawa,<sup>425</sup> dan sebagainya. Lazimnya, interaksi antara Islam dengan suatu kebudayaan menghasilkan tiga bentuk implikasi iaitu kerjasama (*co-operation*), persaingan (*competition*) dan

---

<sup>422</sup> Datu Tiga Belas Datu Zainal Abidin, "Sejarah Kedatangan Islam di Borneo" (Kertas Kerja Wacana Sejarah: Kedatangan Islam di Borneo, Wisma Muis Kota Kinabalu Sabah, 24 April 2010).

<sup>423</sup> Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, 6. Sila lihat juga Suraya Sintang, "Penganutan Agama Islam dan Kristian di Kalangan Masyarakat Dusun di Sabah", *Jurnal Usuluddin* 18, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2003, 67.

<sup>424</sup> Abdullah, Taufik, "Adat and Islam: An Examination of Conflict in Minangkabau," *Indonesia*, no. 2 (1966), 1-24; Za'im Rais, "The Minangkabau Traditionalists' Response to The Modernist Movement" (disertasi sarjana, McGill University, 1994).

<sup>425</sup> Ummi Sumbulah, "Islam Jawa dan akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi dan Ketaatan Ekspresif," *Jurnal Budaya Islam el Harakah*, vol. 14, no. 1 (2012), 51 – 68.



pertentangan (*conflict*).<sup>426</sup> Namun begitu, pertembungan antara ajaran Islam dan adat budaya Bajau tidak berlaku konflik atau persaingan malah berlakunya kerjasama dan penyatuan antara adat dan budaya masyarakat Bajau dengan ajaran Islam sehingga melahirkan fenomena sinkretisme.

Sehubungan itu, Islam yang berkembang di Tanah Melayu mula-mula disebarkan oleh golongan sufi.<sup>427</sup> Salah satu ciri khas golongan sufi ini dalam menyebarkan agama Islam di Tanah Melayu adalah sifat mereka yang toleransi dan akomodatif terhadap kebudayaan dan kepercayaan setempat.<sup>428</sup> Persoalan yang timbul ialah bagaimana Islam diterima dan dianuti oleh masyarakat tempatan di Sabah?

Menurut Muhiddin Yusin, penyebaran Islam yang berlaku di Tanah Melayu adalah sama dengan penyebaran Islam yang berlaku di Sabah.<sup>429</sup> Teori ini disokong dengan bukti pengislaman terawal yang berlaku di Sabah dan kesan-kesan sejarah peninggalan golongan sufi di kawasan ini. Teori ini juga disokong oleh kenyataan pengkaji lain iaitu Mohd Yusof Jalil bahawa proses perkembangan agama Islam di Sabah adalah sama dengan proses perkembangan agama Islam di Asia Tenggara.<sup>430</sup> Sebagaimana yang disebutkan sebelum ini, menurut sejarah individu terawal yang memeluk agama Islam ialah Abdullah. Abdullah dikatakan telah diislamkan oleh Makhdūm iaitu Sharīf Awliyā Karīm al-Makhdūm. Gelaran Makhdūm ini adalah perkataan Arab yang membawa makna ‘tuan’ atau ‘bapa’ yang selalu diguna pakai

---

<sup>426</sup> Faisal Islamil, *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), 37.

<sup>427</sup> Lihat Peter Riddel, *Islam and the Malay-Indonesian world* (Singapore: t.p, 2001), 101-135.

<sup>428</sup> A. Syahraeni, “Pendekatan Dakwah Kultural dalam Masyarakat Plural,” *Jurnal Adabiyah*, vol xiv, no.1 (2014), 1-12.

<sup>429</sup> Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, 6.

<sup>430</sup> Mohd Yusof Jalil, *Sabah: Matinya Parti Berjaya* (Kuala Lumpur: Publisher, 1979), 76.

sebagai gelaran ulama daripada golongan sufi.<sup>431</sup> Memandangkan geografi pantai timur Sabah dan kepulauan Sulu adalah berdekatan, ia secara tidak langsung menyokong teori bahawa golongan sufi adalah pendakwah yang menyebarkan Islam di Sabah. Ini kerana golongan sufi juga adalah pendakwah yang menyebarkan agama Islam di Kepulauan Sulu sepertimana yang wujud dalam sejarah *Tersila Sulu*.<sup>432</sup>

Selain itu, bukti lain penyebaran Islam di Sabah dilakukan oleh golongan sufi adalah dengan penemuan kubur-kubur lama yang dipercayai milik golongan sufi.<sup>433</sup> Kubur-kubur lama ini dipercayai milik golongan Syarif<sup>434</sup> dan ia boleh dilihat di kawasan-kawasan perkampungan orang Islam di Lahad Datu, Kimanis, Papar dan sebagainya. Sikap golongan sufi ini merupakan faktor utama masyarakat tempatan Sabah termasuk masyarakat Bajau mudah untuk menerima Islam. Sikap yang bertoleransi terhadap kebudayaan dan kepercayaan lama dibiarkan wujud kemudian diwarnai dengan ajaran-ajaran Islam adalah sikap yang menarik perhatian masyarakat tempatan yang sebelum itu menganut fahaman animis<sup>435</sup> untuk memeluk agama Islam.

Selain itu, unsur-unsur kerohanian yang ditonjolkan oleh golongan sufi turut menarik perhatian masyarakat tempatan Sabah menerima agama Islam. Sebagaimana yang dimaklumi, masyarakat tempatan Sabah sebelum memeluk agama Islam adalah penganut fahaman animis. Masyarakat yang menganut fahaman animis mempunyai hubungan yang rapat dengan alam semula jadi dan amat mempercayai unsur-unsur yang

---

<sup>431</sup> P.G. Gowing, *Muslim Filipinos-Heritage and Horizon* (Quezon City: New Day Publishers, 1969), 18.

<sup>432</sup> *Ibid.*, 19.

<sup>433</sup> Muhiddin Yusin, *Islam di Sabah*, 7.

<sup>434</sup> Syarif merupakan gelaran yang terkenal di Sabah untuk tokoh-tokoh Islam yang berasal daripada keturunan Arab yang dipercayai mempunyai keistimewaan dari segi kerohanian.

<sup>435</sup> Majoriti masyarakat Bajau beragama Islam tetapi tidak diketahui agama apa yang mereka anuti sebelum kedatangan Islam melainkan kepercayaan animisme. Sila lihat Eshah A.Wahab, "Unsur-unsur Agama, Ritual dan Sinkretisme Masyarakat Bajau Omadal, 518.

ada kaitan dengan perkara ghaib, mistik, kejadian yang luar biasa dan sebagainya.<sup>436</sup>

Unsur-unsur kerohanian seumpama ini dikatakan mampu diperlihatkan oleh golongan sufi yang menyebabkan masyarakat tempatan pada ketika itu merasa kagum dan mudah untuk menerima agama Islam.<sup>437</sup>

Pendekatan toleransi dan akomodatif golongan sufi dalam penyebaran Islam di Sabah di satu sudut kelihatan membawa impak negatif iaitu berlakunya proses sinkretisme antara kepercayaan lama masyarakat Bajau (animisme) dengan ajaran Islam sehingga sukar dibezakan yang mana ajaran Islam dan mana merupakan kesan kepercayaan tradisi. Namun dari sudut positifnya, ajaran-ajaran yang berlaku proses sinkretisme itu telah menjadi wadah yang menyebabkan masyarakat Bajau menerima agama Islam sebagai agama mereka yang baharu.<sup>438</sup> Atas pendekatan akomodatif dan toleransi para pendakwah ini, ia menyebabkan Islam di Asia Tenggara dianggap “Islam sinkretis” oleh para sarjana Barat. Thomas W. Arnold dalam bukunya *The Preaching of Islam* berpendapat bahawa penyebaran Islam di Asia Tenggara lebih mudah kerana peranan para pendakwah yang akomodatif dan toleransi kepada adat tradisi pra Islam sama ada dari sudut kepercayaan mahupun ibadat. Atas sebab itu, Islam di Nusantara dipandang negatif oleh sarjana barat dengan tuduhan ‘Islam sinkretis’ dibandingkan dengan di Timur Tengah.<sup>439</sup>

---

<sup>436</sup> Abdul Rahman Hj Abdullah, *Islam Dalam Sejarah Asia Tenggara Tradisional* (Kuala Lumpur: Penerbitan Pena, 1989).

<sup>437</sup> Menurut Dr. Halina Sendera, golongan yang bertanggungjawab menyebarkan agama Islam di Sabah kemungkinan membawa unsur-unsur Hinduisme dalam berdakwah. Ini bermakna, kaedah penyebaran agama Islam yang berbaur dengan unsur-unsur Hinduisme memudahkan masyarakat Bajau di Sabah memeluk agama Islam memandangkan fahaman animis dan juga Hindu mempunyai keterikatan hubungan yang sangat kuat. Halina Sendera Mohd Yakin (Pensyarah Kanan, Universiti Malaysia Sabah), dalam temu bual dengan pengkaji melalui emel, 21 Mac 2016.

<sup>438</sup> Syamsul Azizul Marinsah, Abdul Qayyum Aminnuddin, dan Mohd Anuar Ramli “Manhaj Wasatiyyah dalam Menangani Fenomena Sinkretisme dalam ‘Urf dan Adat Masyarakat Bajau : Kajian di Daerah Semporna Sabah” ( makalah, Seminar Fiqh Semasa (SeFis), Fakulti Pengajian Qur’an dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia, 10 Jun 2015).

<sup>439</sup> Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam* (London: Constable & Company, 1913), 363.

Oleh itu, fenomena sinkretisme dapat dilihat dengan jelas dalam kebudayaan masyarakat Bajau terutamanya dalam aspek budaya dan amalan tradisi. Ini kerana golongan pendakwah awal yang menyampaikan dakwah dalam kalangan masyarakat Bajau tidak terus menghapuskan secara total amalan tradisi mereka tetapi mengekalkannya dengan mengharmoniskannya dengan ajaran-ajaran Islam. Penerimaan Islam sebagai suatu ajaran, tidak menghilangkan identiti lokal masyarakat Bajau. Namun begitu, sejauh mana pengharmonian tersebut berlaku perlu dikaji dan diselidiki agar agama Islam yang tulen dalam masyarakat Bajau tidak bercampur-baur dengan kepercayaan lama masyarakat Bajau yang boleh membawa kepada gejala syirik dan khurafat. Tradisi keagamaan yang bersumberkan kepada kepercayaan asli nenek moyang orang Bajau di Sabah dapat dikategorikan kepada empat bahagian iaitu;

- i. Ritual menghadapi krisis.<sup>440</sup>
- ii. Ritual mengharap keselamatan.<sup>441</sup>
- iii. Ritual menyembuhkan penyakit atau menghindar dari malapetaka.
- iv. Ritual yang menggambarkan kesyukuran.

---

<sup>440</sup> Victor Turner berpendapat bahawa ritual merupakan alat transformasi dalam sesebuah masyarakat, di mana setiap persembahan-persembahan ritual itu akan mengandungi unsur-unsur simbolik. Dalam proses pembentukan peraturan sosial, setiap perlakuan atau persembahan itu hendaklah dijalankan mengikut peraturan-peraturan yang telah ditetapkan. Ini disebabkan peraturan atau perlakuan itu akan menyebabkan sesuatu persembahan dalam ritual itu akan berhasil ataupun tidak. Selain itu, perlakuan yang terdapat dalam persembahan itu merupakan simbol dalam proses penyatuan orang yang memohon kuasa (merujuk kepada manusia) dan yang memberi kuasa (merujuk kepada kuasa luar biasa atau kuasa ghaib). Sila lihat Victor Turner, *Schism and Continuity in an African Society : A Study of Ndembu Village Life* (England: Manchester University Press, 1957).

<sup>441</sup> Ritual mengharap keselamatan ini bukan sahaja berlaku dalam masyarakat Bajau di Sabah, tetapi ia berlaku pada semua etnik di serata dunia. Ritual-ritual keselamatan berlaku di pelbagai peringkat bermula peringkat kelahiran hingga peringkat kematian. Ritual mengharap keselamatan merupakan *universal culture* dalam masyarakat di seluruh dunia.

Hakikatnya, unsur sinkretisme ini dapat dilihat dalam semua adat Bajau bermula dari proses kelahiran hinggalah proses kematian. Menurut Arnold Van Gennep, masyarakat primitif mempunyai ritual tertentu seperti ritual yang digunakan untuk tujuan kebaikan dan sebaliknya dan beliau menamakan ritual-ritual itu sebagai *rites of passage*.<sup>442</sup> Segala yang diperlakukan dalam ritual itu merupakan tradisi budaya yang memerlukan satu proses laluan iaitu untuk memohon kebaikan dan mengelakkan daripada ditimpa kecelakaan. Untuk tujuan itu, maka ritual perlu dilakukan. Contohnya masyarakat primitif menggunakan jampi, mantera dan persembahan-persembahan tertentu kerana mereka percaya jampi dan mantera yang dibacakan itu adalah sebagai alat perhubungan antara manusia dengan kuasa yang diperlukan untuk membantu menghindari daripada masalah.

Hal yang sama berlaku kepada masyarakat Bajau di Sabah. Ritual-ritual tertentu dilaksanakan bermula dari adat kelahiran hingga kematian untuk memohon kebaikan serta mengelakkan diri daripada ditimpa malapetaka akibat melanggar pantang larang nenek moyang. Ini dapat dilihat seperti dalam upacara *magombo*' seperti yang diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna dan upacara *ngalai* seperti yang diamalkan oleh masyarakat Bajau di Kota Belud Sabah.

Ringkasnya, kemunculan sinkretisme dalam kalangan masyarakat Bajau di Sabah disebabkan oleh beberapa faktor antaranya sifat pendakwah yang mesra budaya, pengaruh kearifan tempatan (*local wisdom*) dalam penyelenggaraan adat dan budaya, dan pengaruh serta peranan generasi tua dalam kelangsungan hidup bermasyarakat.

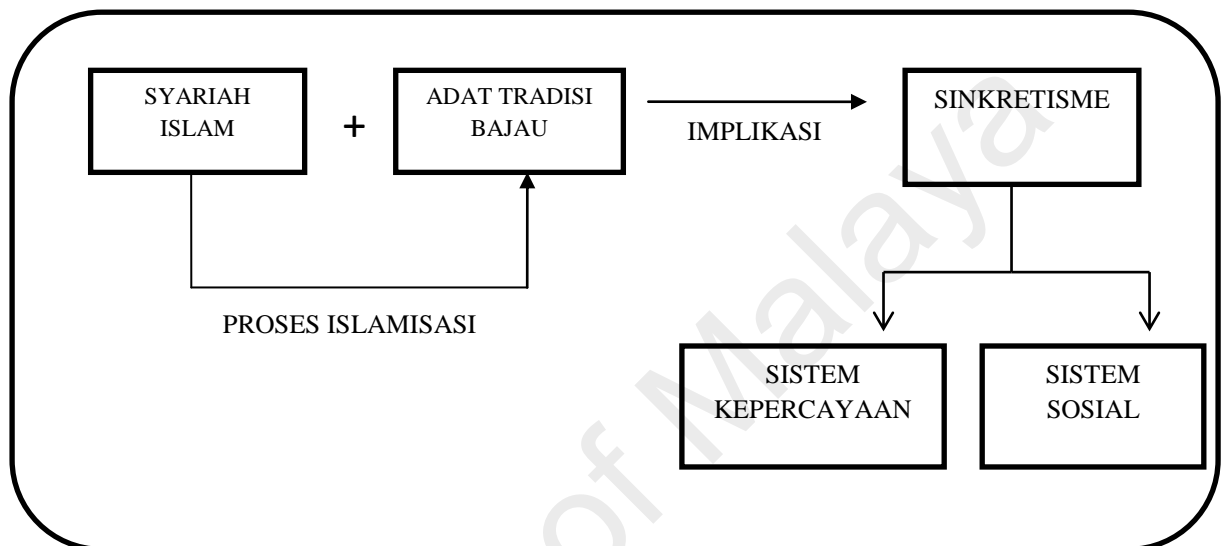
---

<sup>442</sup> Arnold Van Gennep, *Rites of Passage* (Chicago: University of Chicago Press, 1960).

### 2.6.2 Model Sinkretisme dalam Masyarakat Bajau di Sabah

Secara dasarnya, model atau kerangka unsur sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Bajau boleh dilihat dalam rajah di bawah;

**Rajah 2.3:** Model Proses Sinkretisme dalam Masyarakat Bajau



**Sumber:** Analisis Pengkaji

Rajah 2.3 menunjukkan model atau kerangka sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Bajau. Sebelum kedatangan Islam ke Sabah, masyarakat Bajau merupakan penganut fahaman animis. Oleh yang demikian, kebanyakan amalan yang mereka amalkan adalah pengaruh daripada fahaman animis. Kedatangan Islam menyebabkan berlakunya interaksi antara agama masyarakat Bajau ketika itu (animisme) dengan ajaran Islam melalui proses Islamisasi. Proses Islamisasi yang berlaku secara halus dan beransur-ansur menyebabkan masyarakat Bajau pada ketika itu mudah menerima Islam dengan rela tanpa dipaksa.

Walaupun kebanyakan adat tradisi Bajau berjaya diislamisasikan oleh pendakwah awal yang datang ke Sabah, namun terdapat fenomena lain yang menggugat kesucian agama Islam dalam masyarakat Bajau iaitu fenomena sinkretisme. Walaupun banyak amalan masyarakat Bajau sebelum memeluk agama Islam berjaya diislamisasikan, namun pada masa yang sama amalan-amalan tersebut bercampur-baur (sinkretis) antara ajaran Islam dan juga pra-Islam. Dalam pada itu, masyarakat Bajau yang berpegang teguh dengan adat tradisi tidak meninggalkan sepenuhnya amalan tradisi, tetapi cuba menggabung-jalinkan antara adat tradisi Bajau dengan ajaran Islam. Hal ini dapat dilihat sebagai misalnya dalam mantera-mantera amalan ritual perubatan tradisional masyarakat Bajau.<sup>443</sup>

Oleh yang demikian, proses sinkretisme yang berlaku tersebut menghasilkan dua implikasi iaitu sinkretisme positif dan sinkretisme negatif. Sikap toleransi dan akomodatif terhadap kepercayaan dan budaya setempat di satu sudut kelihatan dampak negatif iaitu berlaku proses sinkretisme antara ajaran Islam dengan kepercayaan lama sehingga sukar untuk dibezakan mana satu ajaran Islam yang tulen dan yang mana satu merupakan kesan peninggalan kepercayaan dan tradisi silam. Namun aspek positifnya, ajaran-ajaran yang disinkretiskan tersebut telah menjadi wadah atau jambatan yang memudahkan masyarakat Bajau menerima Islam sebagai agama yang baru. Segala unsur budaya tempatan masyarakat Bajau yang kelihatan bertentangan dengan Islam tidak sewajarnya disimpulkan sebagai kegagalan proses islamisasi, tetapi sewajarnya ia dilihat sebagai proses Islamisasi yang belum selesai.

---

<sup>443</sup> Contoh sinkretisme yang ketara dalam amalan perubatan tradisional ialah amalan perubatan tradisi 'ngalai' dalam masyarakat Bajau pantai barat Sabah khususnya di Kota Belud. Kaedah perubatan 'ngalai' ini bersifat mistik dan merupakan kaedah perubatan tradisi turun temurun masyarakat Bajau Kota Belud dalam merawat penyakit berkaitan dengan kuasa ghaib atau makhluk halus. Dalam upacara ini, penglibatan bomoh dan ustaz sama-sama diperlukan untuk mengelak daripada musibah. Sila lihat amalan ini dalam Saidatul Nornis, *Bajau Pantai Barat*, 177-180.

Dalam isu sinkretisme pula, Islam bukanlah agama yang menolak secara total budaya tradisi Bajau walaupun ia kelihatan dalam bentuk sinkretisme negatif. Tetapi Islam mempunyai metode tertentu dalam menilai budaya tradisi tersebut sama ada ia boleh diraikan dan diamalkan atau sebaliknya. Sehubungan itu, dalam hal ini, Gus dur (K.H Abdulrahman Wahid),<sup>444</sup> telah memperkenalkan satu teori iaitu ‘pribumisasi Islam’.<sup>445</sup> Teori peribumi ialah suatu proses atau transformasi unsur-unsur asing dengan unsur-unsur lokal.<sup>446</sup> Justeru, teori ‘pribumisasi Islam’ merujuk kepada proses penerapan nilai-nilai Islam pada adat lokal sesuatu komuniti masyarakat.<sup>447</sup> Dalam erti kata lain, unsur-unsur adat pribumi cuba diasimilasi dan diakulturasi dengan ajaran Islam. Dalam konteks masyarakat Bajau, ‘pribumisasi Islam’ membawa maksud proses penyatuan antara adat tradisi atau pribumi Bajau dengan ajaran Islam.

Menurut Gusdur, ‘pribumisasi Islam’ menggambarkan Islam merupakan ajaran normatif daripada Allah SWT, namun praktikal ajaran tersebut boleh diakomodasikan ke dalam kebudayaan masyarakat mengikut acuan budaya setempat tanpa kehilangan

---

<sup>444</sup> Abdulrahman Wahid dikenali dengan nama panggilan Gus Dur. Beliau dilahirkan pada tanggal 4 Ogos 1940 di Denanyar Jombang, anak pertama dari enam adik beradik. Ayahnya K.H. Abdul Wahid Hasyim, merupakan anak kepada K.H Hasyim Asy’ari pengasas pondok pesantren Tebuireng dan pengasas Nahdlatul Ulama. Gus Dur merupakan ulama Indonesia yang terkenal dengan ideanya yang cuba mempertahankan identiti budaya lokal tetapi sejajar dengan Islam. Lihat maklumat lanjut dalam Dedi Junaidi, *Beyond the Symbols: Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur* (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000), 4; M. Khoirul Hadi, “Abdulrahman Wahid Dan Pribumisasi Pendidikan Islam,” *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, vol. 12, no. 1, (2015), 183-207.

<sup>445</sup> Teori Pribumisasi Islam dilontarkan pertama kali pada tahun 1980-an. Walaupun teori ini diperkenalkan oleh Gus Dur, namun beliau bukanlah orang pertama yang memulakan gagasan tersebut. Hal ini kerana ia merupakan rentetan daripada strategi dakwah yang pernah dijalankan oleh Wali Songo. Dengan langkah pribumisasi, menurut Gus Dur, Wali Songo berhasil mengislamkan tanah Jawa, tanpa harus berhadapan dan mengalami ketegangan dengan *local wisdom*. Lihat Ainul Fitriah, “Pemikiran Abdulrahman Wahid Tentang Pribumisasi Islam,” *Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, vol.3, no.1 (2013), 41; Zaenal Arifin, “Islam Dalam Perspektif Gus Dur, Dari Pribumisasi Islam sampai Islam Kosmopolit,” *AL-IFKAR*, vol.1, No.1, (2013), 105-117.

<sup>446</sup> Mudhofir Abdullah, “Pribumisasi Islam dalam Konteks Budaya Jawa dan Integrasi Bangsa,” *INDO-ISLAMKA*, vol.4, no.1 (2014), 69.

<sup>447</sup> Abdulrahman Wahid, “Pribumisasi Islam” dalam *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, ed. Muntaha Azhari dan Abdul Mun’im Shaleh (Jakarta: P3M, 1989),



identiti masing-masing.<sup>448</sup> Teori ‘pribumisasi Islam’ ini sebenarnya merupakan alternatif dan bantahan untuk menjawab teori “Islam Autentik” atau “Islam Purifikasi” yang ingin melakukan proses Arabisasi dalam setiap komuniti Islam di seluruh dunia. Oleh itu, teori ‘pribumisasi Islam’ diperkenalkan untuk memberi ruang keanekaragaman interpretasi dalam praktikal kehidupan beragama (Islam) di setiap tempat dan lokasi yang berbeza-beza.<sup>449</sup> Implikasinya, Islam tidak lagi dipandang melalui satu versi sahaja (Arab), tetapi dilihat dalam pelbagai versi. Tidak ada lagi dakwaan Islam yang berada di Timur Tengah sebagai Islam yang murni dan paling benar, kerana Islam sebagai agama mengalami proses evolusi dan historis yang panjang.<sup>450</sup>

Sehubungan itu, rajah 2.3 di atas juga menunjukkan klasifikasi berlakunya fenomena sinkretisme dalam kalangan masyarakat Bajau iaitu pada peringkat pertama dalam sistem kepercayaan (akidah) dan peringkat kedua pada sistem sosial (*‘urf* dan adat). Klasifikasi ini merupakan teori yang diutarakan oleh Koentjaraningrat dalam melihat sistem masyarakat Jawa secara umum.<sup>451</sup> Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Bajau. Unsur sinkretisme yang berlaku bukan sahaja pada sistem kepercayaan Bajau, tetapi ia turut berlaku dalam sistem sosial (*‘urf* dan adat) masyarakat Bajau. Unsur-unsur sinkretisme yang berlaku pada sistem keyakinan Bajau dapat dilihat umpamanya dalam keyakinan terdapat kuasa selain daripada Allah SWT dalam memberi manfaat dan mudarat kepada manusia. Dalam kepercayaan masyarakat Bajau, mereka percaya bahawa roh nenek moyang yang telah meninggal dunia mampu

---

<sup>448</sup> Nur Kholiq, “Pribumisasi Islam dalam Perspektif Gus Dur (Studi Kritis Terhadap Buku Islamku, Islam Anda, Islam Kita)” (disertasi sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), 53-85.

<sup>449</sup> Agus Salim, KH Abdulrahman Wahid: Dari Pribumisasi Islam ke Universalisme Islam,” *Jurnal TAJDID*, vol.x, (2011), 104-106.

<sup>450</sup> Khamami Zada dkk, “Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia,” *Jurnal Tashwirul Afkar*, no. 14 (2003), 9-10.

<sup>451</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Balai Pustaka, Jakarta, 1984), 319-343.

memberkati atau memberi bala kepada generasi yang masih hidup sekiranya mereka melanggar pantang larang tertentu.

Dalam konteks ini, sinkretisme yang berlaku adalah dalam konsep kepercayaan wujudnya makhluk selain Allah SWT yang mampu memberi manfaat dan mudarat kepada manusia. Secara tidak langsung, kepercayaan roh boleh memberi manfaat dan mudarat merupakan saki-baki kepercayaan animisme-dinamisme.<sup>452</sup> Sehubungan itu, sistem sosial pula dapat dilihat umpamanya dalam adat kelahiran, perkahwinan dan juga kematian terdapat elemen-elemen pra-Islam yang cuba disatukan dengan ajaran Islam untuk kelangsungan hidup bermasyarakat. Hal ini boleh dilihat umpamanya dalam upacara menolak bala, upacara menimbang bayi yang lahir pada bulan Safar, upacara *magombo*, dan sebagainya. Penjelasan yang terperinci akan dihuraikan dalam bab selanjutnya bermula dari aspek kepercayaan tradisi, adat kehamilan-kelahiran, adat perkahwinan serta adat kematian.

## **2.7 PANDANGAN SARJANA BARAT TENTANG ISLAM SINKRETIK DI NUSANTARA**

Istilah sinkretisme sebagaimana yang dijelaskan sebelum ini merupakan istilah yang digunakan dalam disiplin ilmu antropologi dan popular di kalangan sarjana barat. Justeru itu, terdapat para sarjana barat antaranya John Wonsbrough,<sup>453</sup> Anita Maria Leopold, Jeppe Sinding Jensen dan ramai lagi yang mendakwa semua agama di dunia ini bersifat tidak tulen.<sup>454</sup> Anita dan Jeppe mengatakan teori bahawa semua agama di dunia ini bersifat sinkretik.<sup>455</sup> Teori ini juga disokong oleh sarjana barat yang lain iaitu

---

<sup>452</sup> Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Bandung: Pustaka Mizan, 2003), 41-42.

<sup>453</sup> J. Wonsbrough. Lihat John Wonsbrough, *Quranic Studies* (Oxford: Oxford University Press, 1977), 19-25.

<sup>454</sup> Anita Maria Leopold and Jeppe Sinding Jensen, *Syncretism in Religion* (New York: Routledge, 2004), 5.

<sup>455</sup> *Ibid.*, 5.

Jacob Pandian.<sup>456</sup> Menurut beliau, agama yang dominan di dunia dan penganutnya majoriti seperti agama Islam dan agama Kristian juga merupakan agama yang sinkretik kerana banyak elemen-elemen budaya dalam kedua agama tersebut merupakan saki baki ajaran sebelum itu.<sup>457</sup> Menurut beliau, teori ini disokong dengan bukti sosio-historis (fakta sejarah) dan kajian ilmu antropologi yang menunjukkan banyak persamaan ajaran Islam dan agama Kristian dengan ajaran-ajaran yang lain.<sup>458</sup>

Hal yang sama berlaku kepada Islam yang berada di Nusantara.<sup>459</sup> Terdapat orientalis di antaranya Thomas W. Arnold yang berpendapat bahawa penyebaran Islam di Asia Tenggara lebih mudah kerana peranan para pendakwah yang akomodatif dan sintesis kepada adat tradisi pra Islam sama ada dari sudut kepercayaan mahupun ibadat. Atas sebab itu, Islam di Nusantara dipandang negatif oleh sarjana barat dengan tuduhan 'produk sinkretis' dibandingkan dengan di Timur Tengah.<sup>460</sup> Dakwaan yang sama juga diberikan oleh sarjana barat yang lain antaranya N.J Krom (1950),<sup>461</sup> J.C Van Leur (1955),<sup>462</sup> K.P Landon (1949),<sup>463</sup> Bernard H.M Vlekke (1959)<sup>464</sup> dan ramai lagi. Mereka

---

<sup>456</sup> Jacob Pandian, "Syncretism in Religion," *Antropos* 101, no. 1 (2006), 229-233.

<sup>457</sup> *Ibid.*, 230

<sup>458</sup> *Ibid.*, 231

<sup>459</sup> Sila lihat kritikan sarjana barat di Alam Melayu dalam Mohd Zariat Abdul Rani, "Antara Islam dan Hinduisme di Alam Melayu: Beberapa Catatan Pengkaji Barat," *SARI* 23 (2005), 67-82. Lihat juga Rahimin Affandi, "Isu dan Pengaruh Orientalisme di Malaysia: Satu Analisa," *ULUM ISLAMIYYAH, The Malaysian Journal of Islamic Sciences*, vol.2 (2003)., Lihat juga Rahimin Affandi, "Genre Orientalism dan Sejarah Islam di Alam Melayu: Satu Analisa Kritikal," *Journal of Contemporary Islamic Studies* (2015).

<sup>460</sup> Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam* (London: Constable & Company, 1913), 363.

<sup>461</sup> Krom mendakwa bahawa Islam yang datang ke Alam Melayu merupakan Islam yang datang dari Gujarat dan bukannya dari pendakwah Islam dari Tanah Arab. Lantaran itu, Krom berpendapat Islam di Alam Melayu merupakan "Islam Sinkretik" dari ajaran Hindu. N.J Krom, *Zaman Hindu*, terj. Arif Effendi (Jakarta: P.T. Pembangunan, 1950), 232.

<sup>462</sup> Van Leur merumuskan bahawa kedatangan Islam ke Alam Melayu tidak membawa 'budaya tinggi' kepada masyarakat serta kepesatan islamisasi di Alam Melayu adalah dipengaruhi faktor-faktor luaran bukannya kerana kekuatan ajaran Islam. Lihat Van Leur, J.C., *Indonesian trade and society* (The Hague: W. Van Hoeve, 1955), 114.

<sup>463</sup> K.P. Landon, *Southeast Asia : Crossroad of religions* (Chicago: 1949).

<sup>464</sup> Menurut Vlekke, Islam yang datang ke Alam Melayu juga mempunyai pengaruh dari Hindu kerana pendakwah yang melaksanakan proses islamisasi berasal dari Gujarat. Menurut beliau juga, di Kepulauan Melayu-Indonesia pada abad ke-17 Masihi, wujud Kerajaan Tuban yang mana rajanya

mendakwa bahawa Islam di Nusantara khususnya Alam Melayu hanyalah selaput luar masyarakat Melayu, sedangkan isi dalamnya masih lagi secara kuat berpegang kepada ajaran Hindu-Budhha.<sup>465</sup> Dalam erti kata lain, agama Islam dan kepercayaan lama masyarakat Melayu (animisme dan Hindu) masih bergabung jalin dan mewujudkan fenomena sinkretisme.

Teori ini secara langsung telah ditolak oleh S.M. Naquib al-Attas yang membuktikan bagaimana proses islamisasi Alam Melayu telah berjaya menghakis saki-baki ajaran pra-Islam dalam diri masyarakat Melayu yang digantikan dengan unsur rasionalisme yang cukup tinggi.<sup>466</sup> Menurut al-Attas juga, catatan pengkaji-pengkaji barat ini sebenarnya ingin menunjukkan bahawa Islam yang datang ke Alam Melayu tidak memberikan sumbangan yang signifikan dan cuba merendah-rendahkan Islam di Alam Melayu dengan pelbagai tuduhan termasuklah Islam di Alam Melayu merupakan Islam yang sinkretik. Beliau menegaskan:

“....laksana hukuman yang telah dijatuhkan terhadap Islam, ialah bahwa Islam itu tiada membawa apa-apa perubahan asasi dan tiada pula membawa suatu tamadun yang lebih luhur daripada apa yang sudah sedia ada di (Alam Melayu). Bawaan pemikiran sarjana-sarjana...(Barat) dari dahulu memang sudah mengisharatkan kechenderungan ke arah memperkecil-kecilkan Islam dan peranannya dalam sejarah kepulauan (Melayu)”.<sup>467</sup>

Begitu juga dengan kajian sinkretisme agama yang berlaku di kalangan masyarakat Jawa di Mojokuto Indonesia. Antropologi barat dari Belanda yang terkenal iaitu Clifford Geertz dalam kajiannya banyak memaparkan teori sinkretisme masyarakat

---

bersetuju memeluk agama Islam tetapi masih mengamalkan adat-istiadat Hindu. Dalam erti kata lain, sinkretisme juga berlaku dalam islamisasi yang berlaku di Alam Melayu. Lihat Bernard H.M Vlekke, *Nusantara: A History of Indonesia* (The Hague: W. Van Hoeve, 1959), 85.

<sup>465</sup> Van Leur, J.C., “Indonesian trade and society”, 169; K.P. Landon, “Southeast Asia : Crossroad of religions”, 134-164.

<sup>466</sup> S.M. Naquib al-Attas, *Preliminary statement on a general theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969), 26.

<sup>467</sup> S.M. Naquib al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 1972), 18.

Jawa dalam buku beliau.<sup>468</sup> Menurut Geertz, dalam masyarakat Jawa di Mojokuto, ia terbahagi kepada tiga golongan iaitu Priyayi, Santri dan juga Abangan. Kumpulan Priyayi adalah golongan atasan dalam masyarakat Jawa dan menekankan aspek-aspek Hindu dalam adat kebudayaan dan diasosiasikan dengan unsur birokrasi. Santri pula adalah golongan yang kuat berpegang kepada Islam namun terdapat juga amalan Islam sinkretis dan pada umumnya diasosiasikan dengan pedagang, manakala Abangan lebih banyak terlibat dengan gejala sinkretisme. Golongan Abangan dikatakan mengamalkan ajaran Islam tetapi mencampuradukkan (sinkretis) dengan budaya animisme-Jawa secara keseluruhan dan pada umumnya diasosiasikan dengan unsur petani desa.<sup>469</sup>

Menurut Geertz mengenai sinkretisme agama pula, fenomena sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Jawa digambarkan sebagai satu sistem agama tersendiri yang telah menyerap (akulturasi) unsur-unsur dalam sistem agama yang lain sehingga kelihatan unsur-unsur asing itu bersama dengan sistem agama yang asli. Dalam erti kata lain, agama di Jawa digambarkan sebagai satu agama yang berbentuk sinkretik di mana tiga varian yang berbeza antaranya varian Abangan (animisme), varian Priyayi (Hindu) dan varian Santri (Islam).<sup>470</sup> Teori Geertz ini disokong oleh ramai sarjana barat yang lain antaranya Andrew Beatty melalui penulisan yang popular dalam kajian budaya Jawa iaitu *Adam and Eva and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan*. Kajian Beatty ini menggambarkan inti agama Jawa ialah ritual *slametan* yang dalamnya terpapar keyakinan-keyakinan lokal hasil sinkretisme antara agama Islam, Hindu-Buddha dan juga animisme.<sup>471</sup>

---

<sup>468</sup> Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago: The University of Chicago Press, 1960).

<sup>469</sup> *Ibid.*, 64.

<sup>470</sup> *Ibid.*, 65.

<sup>471</sup> Andrew Beatty, "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan," *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol 2, (1996).

Walau bagaimanapun, terdapat ramai sarjana sama ada sarjana barat mahupun sarjana Indonesia menolak teori yang diutarakan oleh Geertz ini. Antaranya Hodgson,<sup>472</sup> Mark R. Woodward,<sup>473</sup> Zaini Muchtarom,<sup>474</sup> Harsya W. Bactiar,<sup>475</sup> Abdul Aziz Thaba<sup>476</sup> dan ramai lagi. Menurut mereka, kesalahan paling besar dalam kajian Geertz ialah varian sinkretisme (trikotomi) yang diutarakan oleh Geertz tidak mengikut sistem klasifikasi yang sama. Hal ini kerana Abangan dan Santri diklasifikasikan dalam klasifikasi keagamaan, manakala varian Priyayi termasuk dalam stratifikasi sosial.<sup>477</sup>

Sementara itu, Mark R. Woodward menolak teori Geertz dengan mendakwa bahawa menurut kajiannya secara mendalam tidak terdapat unsur sinkretisme Hindu Buddha dalam kebudayaan Jawa. Menurutnya, Islam di Jawa merupakan Islam tulen sebagaimana Islam yang diistilah Islam Parsi, Islam Moroko, Islam Malaysia dan sebagainya. Kesemua unsur-unsur tradisi dalam varian Islam tersebut merupakan dialektika Islam dalam berinteraksi dengan masyarakat sesuai mengikut konteks dan lokalitinya.<sup>478</sup>

Kesimpulannya, kebanyakan sarjana barat menganggap Islam yang berada di Nusantara merupakan Islam sinkretik yang terdiri dari tiga unsur agama iaitu Islam, Hindu-Buddha dan juga animisme. Hal ini tidak dapat dinafikan kerana sememangnya wujud unsur-unsur sinkretik dalam adat dan budaya yang diamalkan oleh masyarakat

---

<sup>472</sup> Hodgson, *Masrshal G.S, Rethinking World History* (Cambridge: University Press, 1996).

<sup>473</sup> Mark R. Woodward, *Islam in Java: Normative Piety and Mycticism in the Sultanese of Yogyakarta*, terj. Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan (Yogyakarta: LKiS, 2001).

<sup>474</sup> Zaini Muchtarom, *Islam di Jawa dalam Perspektif Santri dan Abangan* (Jakarta: Salemba Diniyah, 2002), 18-27.

<sup>475</sup> Harsya W. Bactiar, "Komentari" dalam *Clifford Geertz, Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1981), 521. Lihat juga "The Religion of Java, a Commentary," *Majalah Ilmu Ilmu Sastra Indonesia*, vol. 5, no.1 (1973), 7-13.

<sup>476</sup> Abdul Aziz Thaba (1996), 76-77.

<sup>477</sup> Harsya W. Bactiar, "Komentari", 524-532.

<sup>478</sup> Mark R. Woodward, *Islam in Java: Normative Piety and Mycticism in the Sultanese of Yogyakarta*, 61.

Nusantara. Hal ini disebabkan oleh proses Islamisasi yang dilakukan oleh para pendakwah yang berdakwah pada ketika itu yang mana bersifat ‘mesra budaya’ dengan adat tradisi masyarakat tempatan sehingga melahirkan proses sinkretisme. Walaupun pada satu sudut ia kelihatan negatif kerana melahirkan proses sinkretisme, namun aspek positifnya ia merupakan cara yang paling ideal untuk masyarakat Nusantara memeluk agama Islam pada ketika itu. Pandangan sarjana barat yang mendakwa Islam di Nusantara merupakan Islam sinkretik perlu diperhalusi kerana ia bertujuan untuk merendah-rendahkan dan menafikan signifikan agama Islam di Nusantara. Oleh itu, teori Islam di Nusantara merupakan Islam sinkretik ini tidak sewajarnya disimpulkan sebagai kegagalan proses Islamisasi sebagaimana yang didakwa oleh para sarjana barat, tetapi sewajarnya ia dilihat sebagai proses Islamisasi yang belum selesai.

## **2.8 KESIMPULAN**

Secara konsep dan teorikal, sinkretisme bukanlah suatu bentuk pemikiran yang membawa ideologi baru, tertentu dan khusus terhadap sesuatu aspek. Sebaliknya, sinkretisme merujuk kepada fenomena percampuran dan pembauran beberapa bentuk pemikiran atau falsafah atau agama yang bersifat tertentu. Dalam perbincangan para sarjana berhubung agama, istilah sinkretisme sering menimbulkan kontroversi kerana lazimnya ia diinterpretasikan dengan konotasi yang negatif. Hal ini kerana sinkretisme sering digambarkan dengan gambaran yang “tidak murni” dan “tidak tulen” dalam sesuatu ajaran atau agama. Ia disebabkan identiti bagi sesebuah agama lazimnya mempunyai perbezaan doktrin dengan agama yang lain.

Selain itu, sinkretisme juga dibincangkan dalam dua konsep yang utama iaitu proses (*process*) dan perihal (*state*). Sinkretisme juga boleh terjadi dalam semua agama bergantung kepada tahap yang tertentu sama ada melibatkan proses atau perihal (*state*). Pada peringkat permulaan, sinkretisme merupakan proses yang menggabungkan

elemen-elemen daripada pelbagai agama, budaya dan falsafah pemikiran yang tidak sejajar atau sepadan. Manakala pada peringkat yang lebih kompleks, sinkretisme boleh melahirkan satu agama atau aliran pemikiran baru yang dikaitkan dengan konsep perihal (*state*). Namun dalam konteks kajian pengkaji, fenomena sinkretisme dalam masyarakat Bajau tidak sampai ke tahap lahirnya pegangan baru (*state*). Ia hanya bersifat proses yang sementara. Ajaran Islam tetap dijadikan sebagai tunjang asas dan panduan hidup cuma dalam penyelenggaraan sesuatu adat, terdapat unsur-unsur pra-Islam yang dipercayai mempengaruhi kehidupan orang Bajau.

Sinkretisme dalam adat dan budaya Bajau secara mudahnya dapat difahami campur aduk antara syariat Islam dan adat resam masyarakat Bajau. Pada hari ini, rata-ratanya adat yang diamalkan oleh orang Bajau banyak mengalami perubahan. Dari asalnya animisme atau Hindu-Buddha, ia mampu diserapkan unsur-unsur Islam agar tidak bertentangan dengan syariat Islam. Hakikatnya, asimilasi ajaran Islam dan adat resam Bajau tidak mengalami perubahan secara total. Walaupun ajaran Islam tetap dijadikan sebagai tunjang asas dan panduan hidup, namun dalam penyelenggaraan sesuatu adat, terdapat unsur-unsur pra-Islam yang dipercayai mempengaruhi kehidupan orang Bajau.

Sehubungan itu, apabila membincangkan interaksi Islam dengan budaya atau adat sesuatu masyarakat, agama Islam bersifat 'mesra budaya' dengan membiarkan kearifan tempatan (*local wisdom*) untuk terus terlestari dan diamalkan dalam kalangan masyarakat selagi mana tidak menjejaskan akidah Islam. Justeru itu, untuk sementara waktu tidak dapat dinafikan akan terjadi proses sinkretisme, tetapi gejala sedemikian sangat wajar pada ketika itu untuk memastikan masyarakat menerima ajaran Islam dengan rela hati tanpa ada unsur paksaan. Pendekatan 'mesra budaya' ini terbukti berkesan seperti yang dilakukan oleh pendakwah awal yang datang ke Nusantara menyebabkan Islam diterima dirantau ini tanpa ada unsur paksaan atau peperangan.

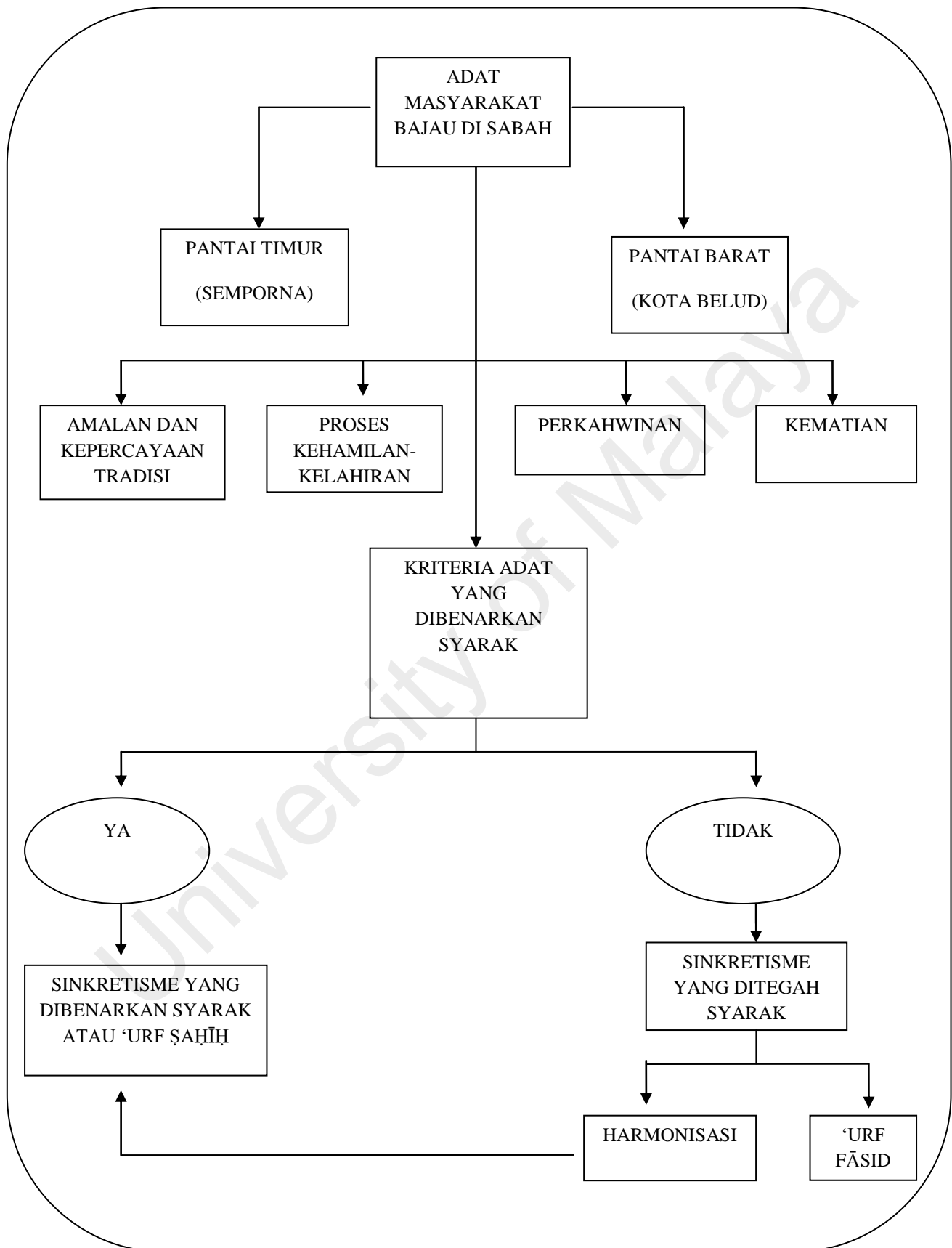


Namun begitu, dalam jangka masa yang panjang seiring dengan perkembangan akal dan kecerdasan para pemeluk agama, gejala sinkretisme akan hilang dengan sendirinya akibat proses pengislaman yang sepenuhnya.

Menurut pengkaji sendiri, dalam perbahasan sinkretisme ini, pertimbangan merumuskan kearifan tempatan (*local wisdom*) ini sama ada termasuk dalam ‘*urf ṣaḥīḥ*’ atau ‘*urf fāsid*’ perlu diambil perhatian yang serius. Hal ini kerana pengabaian kepada pengambilkiraan kearifan tempatan dalam pembinaan hukum Islam menyebabkan kesulitan dan kesukaran kepada sesuatu masyarakat. Hal ini kerana kearifan tempatan merupakan satu gagasan konseptual yang hidup dan berkembang secara terus menerus dalam masyarakat dan berfungsi dalam mengatur kehidupan mereka untuk terus serasi dengan lingkungan persekitaran. Kearifan tempatan ini pula ada yang mempunyai nilai-nilai positif yang baik dan boleh diamalkan dan ada sebaliknya iaitu bertentangan dengan syariah Islam walaupun masyarakat merasakan ia suatu nilai yang positif dan baik.

Ringkasnya, fenomena sinkretisme dalam adat masyarakat Bajau di Sabah sangat menarik untuk dikaji dan diselidiki. Bagi memudahkan pemahaman berhubung fenomena sinkretisme dalam masyarakat Bajau di Sabah, pengkaji menyediakan rajah di bawah sebagai model kajian ini. Ia dapat diilustrasikan seperti rajah di bawah;

**Rajah 2.4:** Model Kajian Sinkretisme dalam Adat Masyarakat Bajau



Sumber: Analisis pengkaji

Rajah 2.4 di atas menunjukkan model kajian ini. Perbincangan dimulakan dengan menghuraikan adat dan ‘urf masyarakat Bajau di Sabah. Dua lokasi utama yang dipilih pengkaji iaitu daerah Semporna mewakili pantai timur Sabah dan Kota Belud mewakili pantai barat Sabah. Pengkaji memilih Semporna dan Kota Belud sebagai lokasi kajian kerana populasi orang Bajau paling ramai bertumpu di sini.

Seterusnya, kajian ini memfokuskan kepada beberapa adat dan ‘urf masyarakat Bajau di Sabah yang berkait rapat dengan kitaran hidup (*life-cycle*) yang merangkumi amalan dan kepercayaan tradisi, adat kehamilan-kelahiran, adat perkahwinan dan juga adat kematian. Dalam adat-adat tersebut pula, pengkaji cuba meneliti fenomena sinkretisme sama ada berlaku dalam *life cycle* mereka. Dalam pada masa yang sama, pengkaji cuba menganalisis sama ada unsur sinkretisme tersebut dibenarkan syarak kerana termasuk dalam kategori ‘urf *ṣaḥīḥ* atau sinkretisme negatif yang ditegah syarak (‘urf *fāsid*) kerana wujudnya elemen-elemen seperti bidaah, khurafat dan syirik.

Sehubungan itu, unsur-unsur sinkretisme pra-Islam yang mengandungi elemen-elemen negatif, pengkaji cuba menganalisisnya sama ada ia boleh diharmonisasikan dan termasuk dalam ‘urf *ṣaḥīḥ* atau kekal dalam ‘urf *fāsid* kerana tidak wujud ruang untuk berlaku pengharmonisasian. Panduan tertentu menurut hukum Islam perlu dibangunkan dalam berinteraksi dengan fenomena sinkretisme agar dapat diketahui unsur sinkretisme yang diharuskan syarak atau sebaliknya. Panduan ini perlu dibangunkan agar ‘urf dan adat yang diamalkan oleh masyarakat Bajau tidak menyimpang daripada landasan syarak.

### **BAB 3: UNSUR SINKRETISME DALAM URUF DAN ADAT MASYARAKAT BAJAU SEMPORNA**

#### **3.1 PENGENALAN**

Etnik Bajau merupakan sebuah kumpulan etnik yang menetap di pantai timur dan pantai barat Sabah sejak beberapa abad yang lalu dan diiktiraf sebagai penduduk peribumi asli Sabah. Masyarakat Bajau juga merupakan salah satu etnik bumiputera yang terbesar di Sabah dan mempunyai kepelbagaian cabang etnik seperti etnik Bajau *Omadal*, Bajau *Simunul*, Bajau *Ubian*, Bajau Kota Belud, Bajau Tuaran, dan sebagainya. Kepelbagaian cabang etnik ini wujud merujuk kepada identiti mereka berdasarkan tempat mereka menetap. Suku kaum Bajau *Omadal* misalnya merupakan suku kaum Bajau yang mendiami Pulau Omadal iaitu sebuah pulau yang berada di perairan Semporna Sabah.<sup>479</sup>

Sehubungan itu, masyarakat Bajau di Sabah boleh dibahagikan kepada dua kelompok utama iaitu kelompok Bajau yang mendiami pantai timur dan kelompok Bajau yang mendiami pantai barat Sabah. Pola penempatan Bajau yang berselerak di negeri Sabah menyebabkan wujudnya perbezaan dari aspek slanga dan bahasa, pertuturan, budaya, adat tradisi dan sebagainya. Masyarakat Bajau pantai timur menempati kawasan sekitar daerah Kudat, Sandakan, Lahad Datu, Kunak, Tawau dan Semporna manakala masyarakat Bajau pantai barat di sekitar daerah Putatan, Tuaran, Papar dan Kota Belud.<sup>480</sup> Dua lokasi penempatan yang menjadi tumpuan utama etnik Bajau di Sabah ialah di Semporna (pantai timur) dan Kota Belud (pantai barat).<sup>481</sup>

Perbincangan dalam bab ini akan memfokuskan tentang sistem budaya masyarakat

---

<sup>479</sup> Lihat maklumat lanjut suku kaum Bajau Omadal dalam Yap Beng Liang, "Orang Bajau Pulau Omadal, Sabah: Satu Kajian Tentang Sistem Budaya" (disertasi sarjana, Jabatan Pengajian Melayu, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, 1977), 53-104.

<sup>480</sup> Rosazman Hussin, "Pengenalan," dalam *Bajau Pantai Timur*, ed. Md. Saffie Abd. Rahim, Sabihah Osman, dan Ramzah Dambul (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia, 2012), 2.

<sup>481</sup> Yap Beng Liang, *Orang Bajau Omadal Aspek-aspek Budaya* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993), 15.

Bajau di pantai timur Sabah khususnya di daerah Semporna. Dalam bab ini, pengkaji bukan sahaja mengenalpasti elemen sinkretisme yang wujud dalam adat masyarakat Bajau Semporna, tetapi pengkaji cuba menghuraikan bentuk adat yang diamalkan oleh kelompok ini berhubung dengan edaran hidup (*life-cycle*) mereka yang bermula dari peringkat adat kehamilan-kelahiran, adat perkahwinan, adat kematian dan juga adat yang berkaitan dengan kepercayaan tradisi.

### 3.2 LATAR BELAKANG MASYARAKAT BAJAU SEMPORNA

Istilah Semporna berasal daripada perkataan *Simporna* yang membawa pengertian “tempat untuk berehat”. Nama *Simporna* ini diasaskan oleh gabenor Inggeris pada ketika itu iaitu W.M Crocker dan beberapa orang sahabatnya menemui daerah ini pada pertengahan tahun 1887.<sup>482</sup> Menurut Datuk Melali, sebelum wujudnya nama rasmi bagi daerah Semporna, rakyat tempatan pada ketika itu hanya mengenali Semporna sebagai *Tong Talun* yang bermaksud ‘hujung hutan’ kerana daerah Semporna pada ketika itu dilitupi dengan hutan belantara di awal penemuannya.<sup>483</sup> Daerah Semporna secara rasminya dibuka sebagai penempatan baharu oleh Syarikat Borneo Utara British (SBBU) pada 10 Mei 1887.<sup>484</sup>

---

<sup>482</sup> K.P Tabrett, “The Founding of Semporna,” *Sabah Society Journal* 16 (1999), 57-60.

<sup>483</sup> Datuk Melali Hj. Malik (Bekas Ahli-Ahli Majlis Daerah Semporna tahun 2011-2013), dalam temu bual dengan pengkaji di Kg. Tagasan Semporna, 21 Mac 2015.

<sup>484</sup> Md Saffie Abd. Rahim & Ab. Nasir Roslan, “Proses Kitaran Kehidupan,” dalam *Bajau Pantai Timur*, ed. Md Saffie Abd Rahim et al., (Kuala Lumpur: UMS & ITBM, 2012), 70.

Daerah Semporna berkeluasan 442 batu persegi atau 111, 412 hektar.<sup>485</sup> Dari segi lokasi, daerah Semporna terletak di lokasi yang strategik kerana kedudukannya disempadani oleh dua persempadanan perairan antarabangsa iaitu perairan Filipina dan Indonesia.<sup>486</sup> Dari segi demografi pula, menurut laporan banci penduduk pada tahun 2010, bilangan penduduk masyarakat Bajau di Semporna berjumlah seramai 75,889 orang.<sup>487</sup> Ini merupakan dapatan statistik yang rasmi dikeluarkan oleh Jabatan Perangkaan Negara.

Secara umumnya, kebudayaan masyarakat Bajau Semporna merangkumi berbagai-bagai aspek termasuklah adat resam, kepercayaan dan amalan tradisi, sosiobudaya, sosioekonomi dan sebagainya. Dalam mengidentifikasikan etnik Bajau Semporna, perkara yang menarik ialah kaum Bajau di daerah ini mempunyai kepelbagaian sub-etnik. Kepelbagaian sub-etnik Bajau di daerah Semporna secara tidak langsung menyebabkan wujudnya kepelbagaian dialek dan loghat Bajau di daerah ini. Meskipun mempunyai persamaan dari aspek bahasa, tetapi lenggok dan intonasi adalah berbeza mengikut etnik.<sup>488</sup>

---

<sup>485</sup> Profil daerah Semporna boleh dilihat dalam laman sesawang rasmi *Pejabat Daerah Semporna*, dicapai 23 Mac 2016, <http://ww2.sabah.gov.my/pd.sprn>.

<sup>486</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Identiti Budaya Etnik Palau' di Semporna, Sabah: Konservasi, Adaptasi dan Transformasi Budaya" (Kertas Kadangkala Bil.7, Universiti Malaysia Sabah, 2007), 3.

<sup>487</sup> Banci Penduduk dan Perumahan Malaysia 2010 adalah merupakan banci kelima yang dijalankan sejak tertubuhnya Malaysia pada tahun 1970, 1980, dan 1991 dan 2000. Sila Lihat Banci Penduduk dan Perumahan Malaysia, *Taburan Penduduk Mengikut Kawasan Pihak Berkuasa Tempatan dan Mukim* (Jabatan Perangkaan Malaysia, 2010), 137.

<sup>488</sup> Menurut Datuk Melali Hj. Malik, identiti suatu kaum Bajau boleh dikenalpasti melalui lenggok bahasa dan intonasinya. Menurut beliau, masyarakat Bajau di Semporna terbahagi kepada beberapa etnik iaitu *Bajau Kubang*, *Bajau Simunul*, *Bajau Sikubung*, *Bajau Sibutu*, *Bajau Ubian* dan juga *Bajau Laut*. Kesemua etnik ini mempunyai lenggok bahasa dan intonasi tersendiri. Datuk Melali Hj. Malik (Bekas Ahli-Ahli Majlis Daerah Semporna tahun 2011-2013), dalam temu bual dengan pengkaji di Kg. Tagasan Semporna, 21 Mac 2015.

Majoriti orang Bajau yang berada di daerah Semporna Sabah menganut agama Islam.<sup>489</sup> Manakala minoriti masih menganut fahaman pagan terutamanya komuniti Bajau Laut yang berada di kepulauan berhampiran perairan daerah Semporna.<sup>490</sup> Pengaruh agama Islam ini mendominasi kehidupan masyarakat Bajau dalam semua aspek. Sebagai penganut agama Islam, lazimnya orang Bajau Semporna juga turut melakukan kewajipan yang diperintahkan dan meninggalkan larangan yang ditegah syariat Islam.

Walau bagaimanapun, di samping berpegang teguh kepada ajaran Islam, pada masa yang sama orang Bajau turut berpegang teguh kepada adat tradisi yang diwarisi zaman berzaman dari pengalaman nenek moyang dan terus diamalkan sehingga ke hari ini. Adat tradisi ini rentetan daripada kosmologi Bajau yang berasaskan animisme-dinamisme, namun perkembangan selanjutnya memperlihatkan pengaruh Hindu<sup>491</sup> yang mula mencorak kehidupan alam Bajau, kemudian datang Islam sebagai pengaruh yang

---

<sup>489</sup> Di Sabah, berdasarkan laporan dan dapatan banci, kesemua etnik Bajau yang terdapat di Sabah selain daripada Bajau Laut adalah beragama Islam. Lihat Gusni Saat, *Komuniti Samah Bajau di Bandar* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003), 78.

<sup>490</sup> Masyarakat Bajau Laut (*Palau*) di daerah Semporna memiliki dua corak penempatan. Sebahagian daripada mereka telah menetap di atas rumah seperti yang terdapat di Kampung Bangau-Bangau Semporna. Manakala sebahagian daripada mereka masih menetap di atas perahu dan masih menganut fahaman paganisme walaupun dunia sudah memasuki era globalisasi. Lihat maklumat lanjut berhubung etnik ini dalam Halina Sendera Mohd Yakin, "Identiti Budaya Etnik Palau" di Semporna, Sabah: Konservasi, Adaptasi dan Transformasi Budaya" (kertas kadangkala, Universiti Malaysia Sabah, 2007), 16-17; Ismail Ali, "Petempatan dan Kehidupan Komuniti Bajau Laut di Pulau Gusungan, Semporna, Sabah," *Borneo Research Journal*, vol.1, (2007), 205-218.

<sup>491</sup> Berdasarkan kajian-kajian sejarah setakat ini, pengaruh Hindu Buddha tidak pernah tersebar di negeri Sabah. Namun begitu, tempas pengaruh Hindu Buddha dalam penyelenggaraan adat di kalangan etnik-etnik di Sabah termasuk etnik Bajau jelas ketara memungkinkan teori perkembangan Hindu juga turut berlaku di Sabah. Dr. Halina Sendera mengatakan bahawa pengaruh Hindu jelas kelihatan dalam pelbagai amalan serta ritual budaya masyarakat Bajau di Sabah bermula peringat kehamilan-kelahiran, perkahwinan dan juga kematian. Walaupun tidak ada bukti yang konkrit yang menunjukkan peninggalan mereka dari sudut peninggalan artifak di Sabah, beliau mengatakan kemungkinan teori asimilasi budaya serta kaedah penyebaran Islam (pendakwah sufi) menyebabkan adat masyarakat Bajau menerima pengaruh Hindu. Halina Sendera Mohd Yakin (Pensyarah, Universiti Malaysia Sabah), dalam temu bual dengan pengkaji melalui emel, 21 Mac 2016. Lihat juga kajian beliau dalam Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah" (tesis kedoktoran, Jabatan Antropologi dan Sosiologi, Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya, 2013), 183.

dominan.<sup>492</sup> Oleh itu, dalam perbincangan seterusnya pengkaji akan menghuraikan bentuk sinkretisme dalam adat masyarakat Bajau Semporna bermula dengan adat yang berkaitan dengan kepercayaan tradisi sehingga adat kematian.

### **3.3 SINKRETISME DALAM ADAT YANG BERKAITAN DENGAN KEPERCAYAAN TRADISI**

Dalam aspek kepercayaan dan sistem keyakinan sesuatu masyarakat, masyarakat umumnya memiliki nilai dalam mensakralkan sesuatu. Pensakralan ini biasanya diwariskan secara turun temurun dari nenek moyang mereka. Sehubungan itu, setiap bangsa di dunia ini memiliki sistem kepercayaan yang tersendiri. Di Malaysia misalnya, masyarakat Melayu memiliki sistem kepercayaan yang telah dicernakan daripada beberapa fahaman dan kepercayaan seperti animisme, Hindu-Buddha dan juga pengaruh agama Islam.<sup>493</sup> Hal yang sama berlaku dengan etnik Bajau yang berada di Sabah. Sistem kepercayaan mereka pada hari ini walaupun berpaksikan agama Islam, namun ia tetap dipengaruhi oleh kepercayaan tradisi mereka sebelum menganut agama Islam. Pegangan yang kuat dan utuh dalam prinsip kehidupan membolehkan kesemua amalan tradisi pra-Islam yang wujud sejak zaman berzaman terus kekal hingga ke hari ini.

---

<sup>492</sup> Lihat kosmologi masyarakat Bajau Semporna dalam Hanafi Hussin, "Magpaii-Bahau: Reunion Between Living and Dead among Bajau Community of Semporna, Sabah, Malaysia", dalam *Southeast Asian Religion, Culture and Art of the Sea*, ed. Hanafi Hussin (Kuala Lumpur: University of Malaya, Institute of Ocean and Earth Sciences), 25. Sila lihat juga kosmologi masyarakat Bajau Kota Belud dalam Halina Sendera Mohd Yakin, "Cosmology and World-View among the Bajau: The Supernatural Beliefs and Cultural Evolution," *Mediterranean Journal of Social Sciences* 4, no.9 (Oktober 2013), 184-192.

<sup>493</sup> Lihat maklumat lanjut berhubung *world-view* masyarakat Melayu dalam Idris Zakaria, "Islam dan Falsafahnya dalam Kebudayaan Melayu," *Jurnal Hadhari Special Edition*, (2012), 97; Mahayudin Haji Yahaya, *Islam di Alam Melayu* (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998), 97-98; Amat Juhari, *Kepercayaan Orang Melayu Berhubung dengan Pertanian* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990), 56.



Walaupun pada zahirnya adat atau ‘urf masyarakat Bajau kelihatan tidak bercanggah dengan ajaran Islam, namun terdapat adat yang berkaitan kepercayaan tradisi Bajau yang perlu dianalisis dan dikaji untuk mengenalpasti kewujudan unsur-unsur sinkretisme yang bertentangan dengan ajaran Islam. Hal ini kerana asal kepercayaan orang Bajau berpunca daripada kepercayaan animisme seperti yang dinyatakan sebelum ini. Antara adat yang berkaitan dengan kepercayaan tradisi yang masih diamalkan oleh orang Bajau sampai ke hari ini adalah seperti berikut:

### 3.3.1 Adat dan Kepercayaan Tradisi *Magombo*

*Magombo* merupakan amalan orang Bajau Semporna untuk memuja roh leluhur nenek moyang dengan tujuan memohon rahmat dan kesejahteraan hidup.<sup>494</sup> Masyarakat Bajau percaya bahawa roh leluhur nenek moyang mempengaruhi kehidupan manusia di dunia. Istilah lain yang sinonim dengan *magombo* ialah *hinang kok taun*,<sup>495</sup> *magmatalau*,<sup>496</sup> *magpaii-bahau* dan *magduwata kabusungan*.<sup>497</sup> *Magombo* atau *magduwata kabusungan* merupakan ritual yang paling kompleks bagi komuniti Bajau di Semporna yang diwarisi sejak lama dahulu. Ia diperturunkan melalui keturunan jin yang merupakan pewaris rasmi *langkapan*.<sup>498</sup> *Langkapan* secara mudahnya difahami ialah barang pusaka atau barang warisan nenek moyang yang ditinggalkan kepada generasi selepas mereka dengan tujuan untuk disimpan sebagai tanda peringatan hasil pemberian

---

<sup>494</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, “Identiti Budaya Etnik Palau”, 22.

<sup>495</sup> Md Saffie Abd. Rahim & Ab. Nasir Roslan, “Proses Kitaran Kehidupan”, 41.

<sup>496</sup> Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omdal Aspek-aspek Budaya* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993), 137.

<sup>497</sup> Lihat Hanafi Hussin, “Diaspora Bajau Laut dan Pengekalan serta Penerusan Amalan Tradisi di Sabah,” *Borneo Research Journal*, No. 2 (2008), 154.

<sup>498</sup> Hanafi Hussin (Profesor Madya, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya), dalam temu bual pengkaji, 31 Mac 2016. Antara kepakaran beliau ialah dalam bidang antropologi khususnya dalam bidang *Southeast Asian Culture-performing Arts*. Beliau banyak mengkaji dan menulis sosiobudaya masyarakat Bajau bukan sahaja di Malaysia tetapi di selatan Filipina.

nenek moyang.<sup>499</sup> Barang pusaka atau warisan ini mesti dijaga dengan rapi dan ada di antara barang pusaka tersebut yang mempunyai pantang larang tertentu seperti tidak boleh dilangkah, tidak boleh dipijak, tidak boleh diberikan kepada kanak-kanak untuk dibuat permainan dan sebagainya.<sup>500</sup> Dipercayai, jika pantang larang tersebut tidak dipatuhi, maka musibah tertentu akan menimpa keluarga tersebut dan perlu dipulihkan melalui amalan tradisi *magombo*'.

Amalan *magombo*' dilakukan oleh individu yang melanggar pantang larang atau sesuatu perkara tertentu. Upacara *magombo*' ini dilakukan jika seseorang itu terdapat 'tulah keturunan' yang berbentuk penyakit seperti kudis, kurap atau penyakit kulit lain yang berpanjangan dan tidak akan sembuh walaupun berjumpa dengan para doktor di hospital mahupun di klinik. Manakala upacara *magduwata kabusungan* akan dilakukan jika seseorang itu menghadapi penyakit yang lebih kompleks dan pelik seperti gila, tidak waras, tiada selera makan, kurus yang agak melampau, ketakutan secara tiba-tiba dan sebagainya.<sup>501</sup>

Upacara ritual *magombo*' biasanya akan dilaksanakan pada setiap tahun dan dilakukan mengikut upacara tradisi yang melibatkan orang yang memelihara jin<sup>502</sup> dan upacara keagamaan yang melibatkan ahli agama dalam komuniti masyarakat Bajau. Dalam keadaan ini, amalan *magombo*' yang dimaksudkan dikenali sebagai *hinang kok*

---

<sup>499</sup> Temu bual dengan Hjh. Salasiah binti Tampi pada 4 Ogos 2016 di Kg. Gusung Melanta Semporna Sabah. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum.

<sup>500</sup> *Ibid.*

<sup>501</sup> Tuan Hj. Abdul Kassim b. Dasaim (Ketua Kampung Gallam-Galam Semporna), dalam temu bual dengan pengkaji, 16 Februari 2015. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum dan arif dalam adat masyarakat Bajau Semporna.

<sup>502</sup> Upacara *magombo*' ini berbeza antara satu sub-etnik Bajau dengan sub-etnik Bajau yang lain. Tetapi perbezaan tersebut dari ruang lingkup penyediaan bahan-bahan upacara sahaja, manakala tujuannya adalah sama iaitu memohon kesejahteraan daripada roh nenek moyang masyarakat Bajau. Hal ini dapat dilihat umpamanya dalam ritual *magombo*' yang dilaksanakan oleh orang Bajau Omadal dan orang Bajau Bum-Bum adalah berbeza. Temu bual dengan Puan Hjh. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Omadal.

*ta'un* iaitu upacara yang mesti dilaksanakan setiap tahun.<sup>503</sup> Ritual *magombo'* melibatkan jamuan besar-besaran yang juga dikenali sebagai *magjamu*. *Magjamu* dalam upacara *magombo'* merupakan satu upacara untuk memberi makan kepada roh nenek moyang. Mereka mempercayai roh semangat dan jin mempengaruhi kehidupan manusia di dunia. Sajian wajib yang perlu disediakan ketika upacara ini ialah padi baru (*paii-bahau*).<sup>504</sup>

Beberapa hari sebelum bermulanya upacara ritual *magombo'*, semua ahli keluarga yang terlibat akan bergotong-royong menyiapkan bahan-bahan untuk upacara *magombo'*. Kebiasaannya, peralatan yang digunakan dalam upacara pemujaan ini termasuklah air, tikar, daun, beras, pulut, kelapa tua, kulit kayu dan juga *gurul* (sejenis gelas yang diperbuat daripada tembaga).<sup>505</sup> Memandangkan upacara *magombo'* diketuai oleh 'orang yang berjin' (orang yang memelihara jin), oleh itu peralatan khas turut disediakan untuk 'upacara berjin' (upacara mistik yang melibatkan perkara ghaib). Antaranya, kain kuning dan kain putih yang panjangnya kira-kira lima meter, kemenyan, *parasappan* (bekas untuk meletakkan bara api), minyak wangi cap air mata duyung (boleh juga minyak wangi jenama lain), mayang pinang, satu gelas air, dan beras kuning.<sup>506</sup> Sehari sebelum upacara *magombo'* ini, waris akan membawa barang pusaka seperti sepersalinan pakaian nenek moyang, kain putih, kain kuning yang

---

<sup>503</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Kassim bin Dasaim pada 19 Ogos 2015 di Kg. Gallam-Gallam Semporna Sabah.

<sup>504</sup> Hanafi Hussin, "Magpaii-Bahau: Reunion Between Living and Dead among Bajau Community of Semporna, Sabah, Malaysia," 23; "Diaspora Bajau Laut dan Pengekalan serta Penerusan Amalan Tradisi di Sabah", 154.

<sup>505</sup> Temu bual dengan Hjh. Salasiah binti Tampi pada 4 Ogos 2016 di Kg. Gusung Melanta, Semporna Sabah.

<sup>506</sup> Md. Saffie Rahim (Pensyarah, Universiti Malaysia Sabah) dalam temu bual dengan pengkaji pada 7 April 2015, di Universiti Perguruan Sultan Idris. Beliau pernah mendokumentasikan beberapa penulisan berhubung adat-adat masyarakat Bajau di pantai timur Sabah khususnya di daerah Semporna.

digunakan untuk berubat, dan tepak sirih akan diletakkan di satu tempat khas (*nipatengko*).<sup>507</sup>

Menurut temu bual pengkaji di lapangan, tujuan asal upacara *magombo*’ ini dilaksanakan adalah untuk meminta dan menyeru roh nenek moyang agar anak cucu yang masih hidup sentiasa diberkati dan dijaga.<sup>508</sup> Lazimnya, upacara tersebut dijalankan dengan memulai bacaan doa ke atas nenek moyang. Kata-kata yang dilafazkan adalah dalam bahasa Bajau. Selesai membaca doa, ketua adat akan mengambil barang yang dijamu untuk diasapkan pada kemenyan sebagai simbol mempersembahkan barang tersebut kepada roh nenek moyang.<sup>509</sup> Semua anak cucu perlu berhadapan dengan peralatan yang akan disediakan dalam upacara *magombo*’ berkenaan. Semasa ritual *magombo*’, lazimnya alunan muzik *tagunggu*<sup>510</sup> akan dimainkan.

Menurut Hj. Amping, adat *magombo*’ ini mesti diamalkan kerana ia merupakan amalan warisan turun-temurun nenek moyang yang wajib dilaksanakan. Pelbagai kes berupa penyakit misteri menimpa kepada generasi muda yang enggan melaksanakan amalan ini. Hal ini dipertegaskan oleh beliau seperti kenyataan berikut;<sup>511</sup>

*“Bannal ka adat magombo’ tu hinang kami sabab amean banan kamattoahan kami bai rahu...sogok...mbal manjari abbahan kami..sebab agtui amuan mulka ni kami..mulka ei..ataka ni kami*

---

<sup>507</sup> Sila lihat maklumat lanjut tatacara upacara *magombo*’ dalam Hanafi Hussin, “Magpaii-Bahau: Reunion Between Living and Dead”, 28-34; “Diaspora Bajau Laut dan Pengekalan serta Penerusan Amalan Tradisi di Sabah”, 154.

<sup>508</sup> Temu bual dengan Hjh. Salasiah binti Tampi pada 4 Ogos 2016 di Kg. Gusung Melanta Semporna Sabah.

<sup>509</sup> *Ibid.*

<sup>510</sup> Upacara pukulan *tagunggu*’ merupakan sejenis irama muzik tradisional yang dipersembahkan oleh etnik Bajau pantai timur dengan menggunakan alat muzik tradisional mereka yang terdiri daripada *tambul*, *kulintangan* dan *agung*. Lihat Md Saffie Abd. Rahim & Ab. Nasir Roslan, “Warisan Budaya yang Tidak Ketara” dalam *Bajau Pantai Timur*, ed. Md Saffie Abd Rahim et al., (Kuala Lumpur: UMS & ITBM, 2012), 52-55.

<sup>511</sup> Tuan Hj. Amping b. Udik (Orang tua-tua Bajau dari sub-etnik Bum-Bum) dalam temu bual dengan pengkaji di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015.

*paling mariki talua sakit..iti sabab na banan kaombohan hek asagau sabab pangassahan sigam..mbal sigam ni hormat”*

Terjemahan: “Memang benar adat *magombo*’ ini kami amalkan mengikut nenek moyang kami. Tetapi kami tidak boleh menghapuskan amalan ini kerana jika tidak dilakukan, ia akan membawa bala dan malapetaka seperti penyakit. Hal ini disebabkan *ombo*’ telah marah kerana dia rasa tidak dihormati.”

Sehubungan itu, walaupun ritual ini mengandungi amalan animisme, tetapi ia telah diharmoniskan dengan unsur ajaran Islam seperti pembacaan doa selamat, doa arwah, zikir (*magjikil*) dan bacaan Barzanji yang diketuai oleh seorang imam.<sup>512</sup> Ini bermakna, amalan tradisi ini walaupun telah menerima penyesuaian ajaran Islam seperti bacaan doa selamat, Barzanji dan seumpamanya, namun ia tidak menerima perubahan secara menyeluruh. Malah, adat tradisi ini telah mengalami fenomena sinkretisme antara ajaran animisme dan ajaran Islam.

Sinkretisme yang berlaku dalam adat ini lebih ketara dalam mengambil kira peranan ‘orang yang berjin’ dan juga peranan ahli agama dalam masyarakat Bajau Semporna. Unsur-unsur alam seperti kuasa ghaib akan diselesaikan oleh ‘orang yang berjin’ manakala yang berkaitan dengan ajaran agama Islam akan dilakukan oleh imam atau ahli agamawan. Hal ini bermakna, sebagai satu cara untuk mengelakkan pelbagai bahaya dan musibah, masyarakat Bajau Semporna mencari jalan untuk mencapai kesejahteraan menerusi kearifan tempatan (*local wisdom*). Kearifan tempatan dalam hal ini merujuk kepada di samping menghormati kedudukan roh nenek moyang yang mampu memberikan manfaat dan mudarat, pada masa yang sama kebergantungan masyarakat Bajau Semporna kepada Allah SWT tetap diambilkira dengan melaksanakan amalan-amalan bercorak islamik seperti majlis doa selamat, bacaan Barzanji, berzikir dan seumpamanya.

---

<sup>512</sup> Md Saffie Abd. Rahim (Pensyarah, Universiti Malaysia Sabah) dalam temu bual dengan pengkaji pada 7 April 2015 di Universiti Perguruan Sultan Idris.

Sehubungan itu, dalam kajian para sarjana amalan *magombo*' ini mempunyai persamaan dengan upacara ritual yang berasal daripada Filipina. H. Arlo Nimmo dalam kajiannya mengatakan bahawa ritual ini dikenali dengan istilah *Magpaii-baha-o* di Tawi-Tawi Filipina.<sup>513</sup> Di sana, ia merupakan ritual tahunan yang wajib dilaksanakan oleh masyarakat Bajau Laut. Jika komuniti Bajau Laut gagal mengadakannya, dipercayai seluruh kampung akan mendapat musibah dalam bentuk pelbagai penyakit yang dipanggil sebagai *busung* atau tulah.<sup>514</sup> Di Sabah khususnya di Semporna, amalan *magombo*' ini bukan sahaja diamalkan oleh komuniti Bajau Laut,<sup>515</sup> malah ia diamalkan oleh komuniti Bajau Darat Semporna.

Ringkasnya, amalan tradisi *magombo*' ini merupakan saki-baki sinkretisme pra-Islam. Hal ini diibuktikan dengan kajian para sarjana sebelum ini yang mengatakan amalan ini masih diamalkan oleh komuniti Bajau Laut d Filipina yang menganut fahaman animis.<sup>516</sup> Amalan ini menerima pengaruh animisme-dinamisme di mana wujudnya kepercayaan kepada roh yang mampu memberi manfaat dan juga mudarat. Menurut konteks kepercayaan animisme, roh orang yang telah meninggal dunia mampu memberi pertolongan dan perlindungan kepada manusia.<sup>517</sup> Oleh sebab itu, pelbagai ritual akan dilaksanakan yang berkait-rapat dengan roh seperti kerana dipercayai roh tersebut boleh melindungi mereka daripada malapetaka dan musibah.

---

<sup>513</sup> H.A Nimmo, *The Sea People of Sulu (A Study of Social Change in The Philippines)* (London: International Textbook Co. Ltd, 1972), 32-59. Lihat juga Hanafi Hussin, "Diaspora Bajau Laut dan Pengekalan serta Penerusan Amalan Tradisi di Sabah", 154.

<sup>514</sup> Hanafi Hussin, "Diaspora Bajau Laut dan Pengekalan serta Penerusan Amalan Tradisi di Sabah", 154.

<sup>515</sup> Sila lihat maklumat lanjut amalan *magombo*' dalam komuniti Bajau Laut Semporna dalam Halina Sendera Mohd Yakin, "Identiti Budaya Etnik Palau", 22.

<sup>516</sup> H.A Nimmo, *The Sea People of Sulu (A Study of Social Change in The Philippines)*, 32-59.

<sup>517</sup> Abdul Rahman Abdullah, *Sejarah dan Tamadun Asia Tenggara* (Kuala Lumpur: Utusan Publication, 2000), 27-28.

Kepercayaan sedemikian juga mempunyai asas dalam kepercayaan Hindu. Dalam agama Hindu, terdapat prinsip atau doktrin syahadat yang dikenali dengan istilah *Panca Sradha* (Lima Keyakinan). Lima keyakinan tersebut ialah percaya kepada *Hyang Widhi* (tuhan), Roh Leluhur, *Karma Pala*, *Samskara* dan *Moksa*. Berhubung dengan roh leluhur, masyarakat Hindu percaya roh leluhur orang yang telah meninggal dunia harus dihormati kerana dipercayai boleh menjadi dewa dari manusia.<sup>518</sup> Dewa dipercayai mempunyai kuasa untuk mempengaruhi kebaikan dan keburukan ke atas manusia.<sup>519</sup>

### 3.3.2 Adat dan Kepercayaan Tradisi *Kebusungan* (Tulah)

Tulah secara mudahnya dikonsepskan sebagai balasan jahat luar biasa terhadap orang yang melanggar sesuatu pantang larang.<sup>520</sup> Dalam bidang antropologi, tulah termasuk dalam kepercayaan kepada *mana* atau *fetisy*.<sup>521</sup> Dalam sistem kepercayaan Hindu, konsep *mana* menganggap seorang raja atau ketua mempunyai kuasa ghaib dan mempunyai kuasa untuk menyembuhkan penyakit.<sup>522</sup> Manakala dalam masyarakat Melayu tradisional, kepercayaan *mana* lebih ketara dalam aspek kepercayaan tulah dan daulat raja-raja yang sangat ditakuti oleh orang Melayu.

Sehubungan itu, daulat dan tulah merupakan satu konsep yang menggambarkan bahawa seorang raja atau sultan mempunyai satu kuasa luar biasa yang membezakannya dengan rakyat jelata.<sup>523</sup> Sementara itu, perbezaan kepercayaan kepada tulah antara

---

<sup>518</sup> *Kitab Weda Smerti*, no. 192, h.99 dikutip daripada Adi Suropto *Nilai-Nilai Hindu dalam Budaya Jawa, Serpihan yang Tertinggal* (Jakarta Timur: Media Hindu, 2006).

<sup>519</sup> Nik Safiah Abdul Karim, *Kajian Kebudayaan Melayu* (Kuala Lumpur: Pustaka Dian, 1964), 66.

<sup>520</sup> Menurut Kamus Dewan, tulah ialah kemalangan yang menimpa kerana melanggar larangan (melakukan sesuatu yang kurang baik terhadap orang tua-tua, menderhaka kepada raja dan lain-lain.) Sila lihat *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 1726.

<sup>521</sup> Ariyono Suyono, *Kamus Antropologi* (Jakarta: Akademi Pressindo, 1985), 121; A.G. Honing Jr., *Ilmu Agama I* (Yogyakarta: Gunung Mulia, 1994), 38.

<sup>522</sup> Abu Hassan Sham, *Hikayat Hang Tuah* (Kuala Lumpur: Penerbit Utusan Melayu, 1974), 73.

<sup>523</sup> Lihat Norazimah Zakaria, "Sejarah Melayu: Sebuah Genre Sintesis yang Baik Bagi Memenuhi Tuntutan Moral Islam dan Aspek Pengawalan Politik", *Jurnal Pengajian Melayu*, Jil. 16 (2005), 322-324.

masyarakat Melayu dan masyarakat Bajau ialah masyarakat Bajau percaya kepada tulah kekuasaan roh nenek moyang bukan kepada tulah kuasa sultan atau raja. Tulah dalam bahasa Bajau Semporna dikenali dengan istilah *busung* atau *kebusungan*.

Lazimnya, tulah yang selalu menimpa masyarakat Bajau ialah tulah keturunan yang boleh mendatangkan penyakit seperti kudis, demam panas yang berpanjangan, sukar membuang air kencing, batuk kering yang sukar sembuh dan sebagainya.<sup>524</sup> Kepercayaan kepada konsep tulah ini merupakan indikator sosial yang amat berkesan dalam memastikan keharmonian struktur sosial masyarakat Bajau.<sup>525</sup> Walaupun terdapat unsur positif dalam kepercayaan kepada konsep tulah, namun pada masa yang sama terdapat unsur negatif yang harus dikaji dan diselidiki dalam konsep tulah agar unsur sinkretisme yang dilarang syarak tidak harus dipercayai dan diamalkan. Menurut orang Bajau Semporna, tulah boleh menimpa seseorang jika melakukan perkara-perkara seperti berikut;<sup>526</sup>

- a. Tidak menghormati golongan dan generasi tua. Tindakan tidak menghormati ini merangkumi perbuatan dan perlakuan mencaci, menyumpah, bersifat kurang ajar, memarahi atau enggan menurut kehendak mereka.
- b. Tidak menziarahi perkuburan nenek moyang dalam tempoh masa yang lama.
- c. Melupakan tanggungjawab kepada ibu bapa, kaum kerabat, dan nenek moyang.

Tanggungjawab yang dimaksudkan meliputi aspek material dan juga spiritual.

---

<sup>524</sup> Temu bual dengan Hjh. Salasiah binti Tampi pada 4 Ogos 2016 di Kg. Gusung Melanta, Semporna Sabah.

<sup>525</sup> Yap Beng Liang, "Sistem Kepercayaan Orang Bajau Omadal, Sabah" (Siri Kertas Data Bil. 21, Jabatan Pengajian Melayu Universiti Malaya, Kuala Lumpur 22-11 Jun 1978), 25.

<sup>526</sup> Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omadal Aspek-aspek Budaya*, 134. Tulah ini juga merupakan hasil temu bual pengkaji dengan Hjh. Salasiah binti Tampi pada 4 Ogos 2016 di Kg. Gusung Melanta, Semporna Sabah; Puan Hjh. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna.



- d. Bersifat kedekut terhadap ibu bapa atau nenek moyang seperti tidak menunaikan permintaan mereka terhadap sesuatu barang, enggan memberikan nafkah kepada mereka dan sebagainya.
- e. Tidak menjaga barang-barang yang diwarisi (barang pusaka keluarga) seperti mengabaikan barang-barang tersebut sehingga berlaku kerosakan padanya.
- f. Melanggar pantang larang tertentu yang berkaitan dengan nenek moyang seperti tidak mempercayai kewujudan penyakit yang disebabkan kemarahan nenek moyang.
- g. Tidak mengambil berkat dari roh nenek moyang dalam sesetengah urusan. Urusan perkahwinan umpamanya, terdapat segelintir masyarakat Bajau Semporna yang wajib mendapatkan berkat dari roh nenek moyang selepas majlis perkahwinan dengan melakukan penghormatan seperti mencium bucu katil hasil peninggalan warisan nenek moyang yang berusia beratus tahun.<sup>527</sup> Sekiranya amalan ini tidak dilakukan, dipercayai tulah bakal menimpa pasangan yang baru berkahwin tersebut seperti sukar mendapatkan cahaya mata kelak.

Pada kebiasaannya, orang yang terkena tulah ini akan cuba mendapatkan rawatan dengan golongan ‘orang yang berjin’<sup>528</sup> atau bomoh (*kelamat*). Sinkretisme yang berlaku dalam hal ini ialah dalam aspek rawatan. Hal ini kerana, cara rawatan tersebut mengandungi beberapa upacara ritual tertentu yang bercampur-baur dengan kepercayaan pra-Islam. Lazimnya, rawatan tradisi yang diamalkan oleh masyarakat

---

<sup>527</sup> Berdasarkan observasi pengkaji di kajian lapangan, terdapat amalan meminta berkat roh nenek moyang dengan mencium bucu katil sebagai simbolik mendapatkan berkat roh nenek moyang. Observasi dilaksanakan di Kg. Gallam-Gallam; Kg. Gusung Melanta Pulau Bum-Bum pada 19 Ogos 2015; Pulau Selakan 13 Disember 2016.

<sup>528</sup> ‘Orang yang berjin’ ialah manusia yang dipilih khas oleh jin untuk menjadi perantaraanya berinteraksi dengan manusia. Sila lihat kupasan lanjut mengenai ‘orang yang berjin’ dalam Syamsul Azizul Marinsah, “Amalan Tradisi Dalam Masyarakat Bajau di Semporna Sabah: Analisis Dari Perspektif ‘Urf dalam Hukum” (disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2013), 93-96.

Bajau selepas terkena tulah adalah dengan melakukan upacara tertentu seperti upacara *magombo*’ sepertimana yang dijelaskan sebelum ini. Upacara ini mempunyai beberapa pantang larang seperti isi rumah pesakit tidak boleh mandi, tidak boleh memakan benda yang pedas, berminyak dan bersantan, tidak boleh memakan ikan yang berbisa, dan sebagainya.<sup>529</sup> Selain daripada upacara *magombo*’, upacara lain yang popular diadakan dan sinonim dengan adat *magombo*’ ialah adat *mag-duwata kabusungan*.<sup>530</sup> Upacara ini dilakukan apabila seseorang itu mengalami penyakit tertentu yang lebih kompleks disebabkan tulah oleh nenek moyang. Ini jelas seperti yang ditegaskan oleh Jacqueline Pugh-Kitingan:

*The Magduwata Kabusungan is a series of ceremonies held over two days to cure a sick person attacked by jinn. It includes preparing a ritual space in the main room and the long process of making cake offerings from pounded rice (amagtuli-buas), bathing ritual for the sick on the grave of the offended ancestor (amandi kubur), flying an ancestral flag (panji kaambo'an), ritual sprinkling of the family on the jetty (amandi), Islamic prayers for family and ancestors in the ritual space (mag-jikil), and concludes with the Mag-Duwata fearturing igal accompanies by the tagunggu’.*<sup>531</sup>

Adat *Magduwata Kabusungan* adalah upacara dan ritual yang diadakan selama dua hari untuk menyembuhkan orang Bajau yang dirasuk oleh jin. Ritual yang dilaksanakan sepanjang proses penyembuhan antaranya adalah menumbuk beras (*amagtuli-buas*), pesakit wajib mandi ritual di kubur nenek moyang yang dipercayai marah dan tersinggung (*amandi kubur*), mengibarkan bendera pusaka (*panji kaambo'an*), upacara berdoa untuk keluarga dan nenek moyang agar dipulihkan dari

---

<sup>529</sup> Yap Beng Liang, “Orang Bajau Pulau Omdal, Sabah: Satu Kajian Tentang Sistem Budaya”, 337; *Orang Bajau Omdal Aspek-aspek Budaya*, 140.

<sup>530</sup> Jacqueline Pugh-Kitingan, “Dance and Ritual in Sabah” in *Sharing Identities Celebrating Dance in Malaysia*, ed. Mohd Anis Md Nor & Stephanie Burridge (New Delhi: Routledge Taylor & Francis Group, 2011), 172.

<sup>531</sup> *Ibid.*, 172.

penyakit (*mag-jikil*), serta yang terakhir diakhiri dengan tarian *igal mag duwata* yang dimainkan bersama *tagunggu*.<sup>532</sup>

Fenomena sinkretisme berlaku dalam adat ini di mana ia unsur-unsur alam seperti kuasa ghaib akan diselesaikan oleh ‘orang yang berjin’ manakala yang berkaitan dengan ajaran Islam akan dilakukan oleh imam atau ahli agamawan. Dalam hal ini, jelas kelihatan pengaruh agama Islam yang turut melengkapkan amalan *magombo*’ dan *magduwata* ini. Malah, tanpa bacaan Barzanji (*magjikil*), dipercayai bahawa upacara *magombo* atau *magduwata* kelihatan tidak sempurna keberkesanannya.<sup>533</sup> Sementara itu, adat *magduwata* ini bukan sahaja diamalkan oleh masyarakat Bajau di Semporna tapi turut diamalkan oleh masyarakat Bajau di Sulawesi. Di sana, ia dikenali dengan istilah *duata* dan merupakan ritual warisan nenek moyang yang bertujuan untuk memohon kesembuhan kepada nenek moyang terhadap penyakit yang sukar sembuh.<sup>534</sup>

Ringkasnya, kepercayaan tulah ini merupakan saki-baki kepercayaan animisme-dinamisme. Hal ini disebabkan masyarakat primitif di Nusantara termasuk masyarakat Bajau di Sabah mempercayai benda-benda di sekitar mereka mempunyai kuasa-kuasa ghaib yang mampu memberi manfaat atau mudarat. Dalam konteks tulah ini, masyarakat Bajau Semporna percaya bahawa roh nenek moyang perlu dihormati agar generasi yang masih hidup tidak terkena tulah mereka. Oleh itu, barang-barang warisan peninggalan mereka perlu dijaga dan segala pantang larang yang berkaitan mereka perlu dipatuhi untuk mengelak malapetaka di kemudian hari.

---

<sup>532</sup> *Ibid.*, 172.

<sup>533</sup> Temu bual dengan Hjh. Salasiah binti Tampi pada 4 Ogos 2016 di Kg. Gusung Melanta Semporna Sabah. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum.

<sup>534</sup> Irsyan Basri, “Komodifikasi Ritual Duata Pada Etnik Bajo di Kabupaten Wakatobi Provinsi Sulawesi Tenggara” (disertasi sarjana, Universitas Udayana Denpasar, 2014), 21.

### 3.3.3 Adat dan Kepercayaan Tradisi Perbomohan dan Ilmu Sihir

Amalan perbomohan dan ilmu sihir adalah budaya masyarakat Nusantara sejak zaman pra-Islam. Ia merupakan hasil gabungan daripada kepercayaan masyarakat Nusantara sebelum ini yang menganut fahaman animis dan juga Hindu-Buddha. Masyarakat Melayu di Malaysia misalnya merupakan antara kaum yang sangat mempercayai ilmu perbomohan dan juga ilmu sihir.<sup>535</sup> Bomoh mempunyai pengaruh dan kedudukan yang penting dalam menyelesaikan krisis dalam masyarakat.<sup>536</sup>

Menurut kajian para sarjana, ilmu perbomohan dan sihir ini merupakan *cultural universals* bagi semua bangsa di dunia ini.<sup>537</sup> Hal ini dibuktikan dengan penemuan kajian dalam makalah jurnal bertajuk “*The Amulet Collection of Professor Belucci*”. Makalah tersebut memaparkan koleksi azimat dan tangkal Profesor Belucci Thomas Wilson yang dikumpulkan daripada pelbagai etnik dan tempat dari seluruh dunia. Beliau yang berbangsa Itali telah berjaya mengumpulkan sejumlah 412 spesimen azimat yang dikatakan mengandungi pelbagai fungsi seperti pelindung daripada sihir.<sup>538</sup>

Secara umum, mantera dapat dibahagi ke dalam empat jenis berdasarkan tujuannya iaitu mantera untuk pengubatan atau penyembuhan, mantera untuk sebagai pelindung diri, mantera untuk pekerjaan dan mantera dalam adat-istiadat.<sup>539</sup> Menurut Ahmad Fazli Shafie, masyarakat Nusantara khususnya masyarakat Melayu

---

<sup>535</sup> Abdullah Yusof, “Beberapa Aspek ‘Urf Fasid Dalam Budaya Melayu dan Kesannya Terhadap Hukum” dalam *Hukum Islam dan Budaya Tempatan*, ed. Md Saleh Md. Ahmad et al., (Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006), 119-136.

<sup>536</sup> Fadzli Adam, Firdaus Khairi Abdul Kadir dan Abd Hakim Mohad, “Al-Bid’ah al-I’tiqadiyyah: Faktor Kemunculannya dalam Masyarakat Melayu dan Ruang Dakwah yang Masih Terbuka” (makalah, Seminar Antarabangsa Dakwah & Etnik 2014, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2014), 4.

<sup>537</sup> Mohd Nizam Sahad, “Penggunaan Azimat Pelaris Perniagaan Menurut Perspektif Akidah Islam,” *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, Jilid 8, Bil. 1 (2015), 18-44.

<sup>538</sup> Belucci, Thomas Wilson, “The Amulet Collection of Professor Belucci,” *Journal of American Folk-Lore* 4 (1981), 13.

<sup>539</sup> Daud Haron, *Mantera Melayu: Analisis Pemikiran* (Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia, 1994), 42.

mengamalkan mantera dalam pengubatan tradisonal dengan pelbagai tujuan antaranya mantera digunakan dalam upacara tertentu, sebagai satu cara untuk berhubung dengan makhluk halus bagi menghubungkan antara alam nyata dan alam ghaib, sebagai pendinding diri daripada malapetaka dan kecelakaan, sebagai keperluan yang bersifat peribadi seperti tujuan ingin kelihatan cantik (ilmu pengasih), kebal (ilmu kebal) dan sebagainya.<sup>540</sup>

Sementara itu, menurut masyarakat Bajau Semporna pembacaan mantera diyakini dapat menimbulkan kekuatan ghaib untuk membantu meraih tujuan-tujuan tertentu. Oleh itu, peranan bomoh sangat penting terutamanya dalam ilmu perubatan dan juga perkara-perkara yang berhubung dengan perkara ghaib. Bomoh dalam masyarakat Bajau terbahagi kepada dua iaitu *kelamat* (dukun) dan ‘orang yang berjin’.<sup>541</sup> *Kelamat* pada asalnya merujuk kepada istilah keramat dalam bahasa Melayu. Namun begitu, memandangkan orang Bajau lebih senang menyebut konsonan ‘L’ berbanding konsonan ‘R’ menyebabkan istilah keramat bertukar kepada *kelamat*.<sup>542</sup> *Kelamat* dipercayai memiliki keramat yang tidak ada pada orang kebanyakan.

Selain itu, orang Bajau Semporna percaya kepada pengaruh dan kehebatan ‘orang yang berjin’ (manusia yang memiliki jin) kerana mereka merupakan manusia yang dipilih khas oleh jin untuk menjadi perantaraannya berinteraksi dengan manusia. ‘Orang yang berjin’ ini dianggap sesuatu yang istimewa kerana dipercayai mereka

---

<sup>540</sup> Ahmad Fazli Shafie dan Mohd. Nizam Sahad, “Mantera Dalam Perawatan Tradisional Melayu Di Kedah: Analisis Menurut Perspektif Akidah Islam,” *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, jilid 9, bil. 1 (2016), 1-31.

<sup>541</sup> Yap Beng Liang, “The Bajau World-View” dalam *Malaysian World View*, ed. Mohd Taib Osman (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 1985), 119.

<sup>542</sup> Tuan Hj. Amping b. Udik (Orang tua-tua Bajau dari sub-etnik Bum-Bum) dalam temu bual dengan pengkaji di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015.

mampu mendoakan dan mengubati sesetengah penyakit dan musibah yang disebabkan oleh perbuatan makhluk halus atau iblis.<sup>543</sup>

Menurut masyarakat Bajau, 'orang berjin' ini sangat penting dalam masyarakat Bajau kerana atas dasar peranan mereka lakukan kepada masyarakat. Hal ini kerana pada masa dahulu, tidak wujud sebarang hospital atau klinik yang mampu mengubati orang yang sakit. Oleh itu, orang Bajau pada ketika itu sangat memerlukan bantuan mereka terutamanya dalam hal-hal kesihatan, dan pengubatan tradisional.<sup>544</sup> Kekangan kehidupan, ancaman penyakit serta keselamatan memaksa orang Bajau pada ketika itu mengambil inisiatif untuk melindungi diri dan keluarga dengan meminta bantuan sepenuhnya kepada 'orang yang berjin' (iaitu seseorang yang mempunyai kelebihan lain yang dikaitkan dengan kuasa ghaib, jin dan ilmu kebatinan sama ada ilmu hitam atau ilmu sihir) jika terkena sesuatu musibah.

Berhubung dengan bantuan *kelamat* (dukun) pula, masyarakat Bajau meminta bantuan mereka dalam hal pengubatan tradisional. Peranan *kelamat* dan orang berjin ini hampir sama cuma perbezaannya dari sudut *kelamat* ini tidak semestinya memelihara jin dan kebiasaannya *kelamat* ini diperlukan dalam menilik barang yang hilang atau dalam erti kata lain yang lebih spesifik *kelamat* ini juga ialah tukang tilik.<sup>545</sup> Amalan tradisi yang selalu diamalkan oleh *kelamat* dalam melakukan proses rawatan pula adalah mereka yang mengetuai upacara *anambal*<sup>546</sup> yang selalu dilakukan pesakit yang teruk seperti lumpuh.

---

<sup>543</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Mokhtar b. Hj. Mursidi di Kg. Batu Dua Semporna pada 13 September 2015. Beliau merupakan orang tua-tua dari suku kaum Bajau Bum-Bum Semporna Sabah.

<sup>544</sup> *Ibid.*

<sup>545</sup> Lihat perbezaan 'orang yang berjin' dan *kelamat* dalam Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omdal*, 114-145.

<sup>546</sup> Upacara *anambal* ini mempunyai beberapa ciri persamaan dengan upacara 'main puteri' di kalangan masyarakat Melayu yang biasanya dilakukan untuk mengubati penyakit yang dikaitkan dengan makhluk halus. Maklumat lanjut mengenai upacara main puteri, sila lihat Azlina Musa dan

Berdasarkan maklumat yang diperoleh daripada para pengamal perubatan (*kelamat* dan ‘orang yang berjin’), maklumat awal yang biasanya diperlukan oleh bomoh tersebut sebelum melakukan rawatan antaranya menyatakan nama pesakit tersebut, nama ibu atau ayahnya, usianya dan juga masalah penyakit yang dihidapinya.<sup>547</sup> Bagi kes menilik barang yang hilang pula, maklumat yang diperlukan oleh *kelamat* ialah nama orang yang bertanya, nama barang yang hilang, dan terakhir nama hari tilikan itu dibuat.<sup>548</sup>

Ilmu sihir juga sangat popular diamalkan oleh masyarakat Bajau terutamanya dalam kalangan golongan ‘orang yang berjin’ dan golongan *kelamat*. Antara ilmu yang biasanya menjadi perhatian dalam kalangan orang Bajau untuk mempelajarinya ialah ilmu *pugai*,<sup>549</sup> ilmu *panglias*,<sup>550</sup> ilmu pukau, ilmu *bungkang*<sup>551</sup> dan sebagainya. Kesemua ilmu ini mempunyai peranan tersendiri. Upacara setiap ilmu ini juga turut berbeza antara satu sama lain. Lazimnya upacara mempelajari ilmu ini juga mengalami fenomena sinkretisme antara kepercayaan animisme dan ajaran Islam terutamanya dalam mantera yang digunakan. Mantera dan jampi yang mengalami gabung jalin antara adat tradisi dan ajaran Islam boleh dilihat seperti mantera di bawah;<sup>552</sup>

---

Yusmilawati Yunos, “Simptom-simptom Penyakit dalam Main Puteri, Satu Kajian Kes di Kampung Pasir Mas, Kelantan”, *Jurnal Melayu* 8, (2011), 233-249; Nor Izzati Abdul Ghani & Ramle Abdullah, “Elemen Magis Dalam Peralatan Dan Bahan Bagi Persembahan Main Puteri”(makalah, International Conference on Empowering Islamic Civilization in the 21st Century, 6-7 September 2015 di Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia).

<sup>547</sup> Encik Lahajim bin Etteng (Bomoh dan pengamal perubatan tradisional Bajau Semporna), dalam temu bual dengan pengkaji di Pulau Bum-Bum, 2 Februari 2015.

<sup>548</sup> *Ibid.*

<sup>549</sup> Ilmu *pugai* ini terdapat dalam istilah bahasa Inggeris yang dikenali sebagai *love charm*. Ilmu ini digunakan untuk menjadikan dua orang pasangan saling mencintai. Lihat maklumat lanjut berhubung ilmu ini dalam Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omdal Aspek-aspek Budaya*, 163.

<sup>550</sup> Ilmu *panglias* ini diamalkan untuk menjadikan seseorang menjadi kebal dan tidak dapat dicerderakan oleh mana-mana musuh walaupun menggunakan senjata-senjata tertentu. *Ibid.*, 165.

<sup>551</sup> Ilmu *bungkang* adalah ilmu yang sama dengan santau dalam masyarakat Melayu. Ia digunakan ke atas seseorang apabila timbul rasa tidak puas hati. *Ibid.*, 166.

<sup>552</sup> Tuan Hj. Abdul Kassim b. Dasaim (Ketua Kampung Gallam-Galam Semporna), dalam temu bual dengan pengkaji, 16 Februari 2015. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum dan banyak mempelajari ilmu mantera dari moyang beliau. Mantera ini juga merupakan

- a. Mantera dan jampi ketika bergaduh: “*Alastum birabbikum kalu bala’..ah..ih..uh..*”. Mantera ini dibaca sambil menggenggam ibu jari.<sup>553</sup>
- b. Mantera dan jampi untuk memikat wanita yang disukai (ilmu pengasih): “*Bismillahirrahamnirahim. Anduk-anduk sin bulan. Anduk anduk sin matahari. Pabalik ataimu kaku*”. Mantera ini dibaca ketika mandi di bawah sinaran bulan purnama selama tiga malam berturut-turut.<sup>554</sup>
- c. Mantera dan jampi ketika sakit kepala: “*Bismillahirahmannirahim, Nawaitu bi bahalu hu, nawaitu bi bahala ha, nawaitu bi bahali hi. Bang kau tawaa’ hei saitan, hei ibris, hei mandusia. Pabelengunna ma eiya. Papiddihun libbih min aku*”.<sup>555</sup>
- d. Mantera dan jampi memerdukan suara: “*Aku berkata-kata doa nabi Daud, doa nabi Allah, subtu kursani, datang sayuja rahmat Allah Khairullal, orang lelaki dan perempuan habis ummat, sintuhan mendengar suaraku, bukan suaraku suara nabi Daud, merupakan aku nabi Yusuf, berkat Lailahaillah, ,Muhammadurrasulillah*”.<sup>556</sup>
- e. Mantera terkena sihir: “*Assalamualaikum ya Ahlul Karim, jahannam hampan, jahannam runtuh, ya ahlul karim,as’alaikum rostum rabbikum, sayas wawas, Allah jabjaha wa ‘ab dawa, wa’udus salam, wailaihinna turja’un*”.

---

hasil temu bual dengan Encik Lahajim bin Etteng (Bomoh dan pengamal perubatan tradisi Bajau), dalam temu bual dengan pengkaji di Pulau Bum-Bum, 2 Februari 2015.

<sup>553</sup> *Ibid.*

<sup>554</sup> *Ibid.*

<sup>555</sup> *Ibid.*

<sup>556</sup> *Ibid.*



Berdasarkan jampi dan mantera di atas, jelas kelihatan bahawa dalam kehidupan masyarakat Bajau Semporna, walaupun mereka berpegang teguh dengan ajaran agama Islam, namun mereka masih berpegang teguh dengan kepercayaan tradisi ilmu perbomohan dan ilmu sihir. Penggunaan jampi dan mantera oleh masyarakat Bajau pada hari ini banyak memasukkan unsur-unsur doa dan petikan ayat-ayat al-Qur'an. Jampi dan mantera di atas merupakan hasil temu bual yang sempat pengkaji rakamkan dan ditranskrip dalam bentuk kenyataan. Kebanyakan daripada mantera ini tidak mempunyai elemen sinkretisme kerana ia telah menerima perubahan daripada animisme kepada ajaran Islam dan hanya unsur-unsur islamik yang kelihatan dalam mantera-mantera di atas.

Namun begitu, terdapat juga jampi dan mantera yang tidak difahami bahasanya dan pengkaji tidak dapat nyatakan dalam kajian ini disebabkan larangan oleh bomoh tersebut kerana ia mempunyai pantang larang tertentu. Hal ini dibuktikan dengan pengakuan bomoh yang ditemu bual pengkaji sendiri.<sup>557</sup> Beliau mengatakan;

*“Amassa kita dua ingga ya taentom hek ta mareom Arab..Bassahan selawat hek suvai ni pa kosog dakiit jari mandusia magtambal ni kita hek parassaya agtui magtambal..ingga ayat anu issa tafahamta hek..daa ni pakosog hilingnya”*

Terjemahan: “Kita baca sikit doa yang kita hafal dalam Arab. Bacaan selawat kita bagi baca kuat bahagian itu supaya orang percaya untuk berubat dengan kita. Lafaz yang tidak difahami bagi perlahan”.

Hal ini menunjukkan bahawa penggunaan mantera oleh orang Bajau banyak dipengaruhi oleh ajaran Islam. Namun begitu, pengaruh animisme seperti meminta bantuan kepada roh nenek moyang dan jin pada masa yang sama masih kuat berbau di jiwa mereka. Hal ini disebabkan *kelamat* dan ‘orang yang berjin’ dianggap sebagai

---

<sup>557</sup> Temu bual dengan Encik Lahajim bin Etteng pada 2 Februari 2015 di Pulau Bum-Bum Semporna Sabah.

manusia yang sempurna dan mempunyai satu kelebihan yang luar biasa berbanding orang kebanyakan.

Dari segi fizikalnya, 'orang yang berjin' sama dengan orang Bajau Semporna yang lain tetapi kelebihan mereka ialah dapat berinteraksi dengan perkara-perkara ghaib dan mistik.<sup>558</sup> Medium interaksi ini dilakukan untuk memastikan masyarakat Bajau Semporna dilindungi daripada pelbagai kecelakaan akibat melanggar pantang larang nenek moyang atau terkena *kebusungan* (tulah). Malah, perlakuan seperti mantera yang diucapkan adalah sebagai bentuk komunikasi dua hala. Bagi menyempurnakan komunikasi tersebut, *kelamat* atau 'orang yang berjin' akan menggunakan pelbagai kekuatan yang dimiliki baik dari segi luaran atau dalaman. Ini menunjukkan setiap perlakuan yang dilaksanakan oleh *kelamat* dan 'orang yang berjin' mempunyai pengertian sendiri.

Walau bagaimanapun, pengkaji ingin menegaskan bahawa rangkapan mantera yang pengkaji nyatakan di atas tidak mewakili keseluruhan para bomoh masyarakat Bajau di Semporna Sabah. Hasil data mantera yang dipaparkan di atas hanya merupakan amalan turun-temurun atau warisan sebahagian bomoh yang terbabit. Hal ini kerana setiap bomoh menggunakan mantera-mantera yang berbeza mengikut tujuan tertentu berdasarkan pengalaman dan pengetahuan mereka yang diwarisi dari nenek moyang mereka zaman berzaman.<sup>559</sup>

---

<sup>558</sup> Tuan Hj. Abdul Kassim b. Dasaim (Ketua Kampung Gallam-Galam Semporna), dalam temu bual dengan pengkaji, 16 Februari 2015.

<sup>559</sup> Temu bual dengan Encik Lahajim bin Etteng pada 2 Februari 2015 di Pulau Bum-Bum Semporna Sabah.

Ringkasnya, ilmu perbomohan dan ilmu sihir dalam masyarakat Bajau Semporna telah mengalami fenomena sinkretisme. Hal ini dapat dilihat di mana mantera-mantera yang digunakan menerima pengaruh agama Islam dan juga pra-Islam. Sehubungan itu, mantera yang digunakan dalam masyarakat Bajau khususnya dalam pengamal perubatan tradisional mempunyai beberapa fungsi antaranya mantera digunakan dalam upacara tertentu sebagai satu cara untuk berhubung dengan makhluk halus bagi menghubungkan antara alam nyata dan alam ghaib, sebagai pendinding diri daripada malapetaka dan kecelakaan, sebagai keperluan yang bersifat peribadi seperti tujuan ingin kelihatan cantik (ilmu pengasih), kebal (ilmu kebal) dan sebagainya.

#### **3.3.4 Adat dan Kepercayaan Tradisi Kepada Makhluk Halus (Roh dan hantu)**

Dalam kepercayaan masyarakat primitif, hantu merupakan makhluk yang sangat ditakuti. Menurut Mohtar Md. Dom, istilah ‘Han-tu’ sendiri adalah berlawanan dengan istilah ‘Tu-Han’.<sup>560</sup> Oleh sebab itu, kepercayaan ‘Tuhan’ dan ‘Hantu’ silih berganti untuk disembah dan ditakuti bagi masyarakat primitif. Dalam masyarakat Bajau Semporna, makhluk halus atau spesifiknya hantu ini tidaklah disembah atau dipuja seperti yang mereka amalkan dalam kepercayaan *magombo*. Walau bagaimanapun, hantu turut dipercayai mempunyai kuasa luar biasa yang mampu mengganggu kehidupan masyarakat Bajau.<sup>561</sup>

Oleh sebab itu, terdapat segelintir dalam masyarakat Bajau Semporna, apabila ingin turun ke laut untuk menangkap ikan, mereka akan meminta izin terlebih dahulu kepada ‘hantu laut’ yang dipercayai boleh memberikan kecelakaan kepada mereka di laut.<sup>562</sup> Keizinan tersebut bertujuan untuk memujuk hantu tersebut agar tidak

---

<sup>560</sup> Mohtar Md Dom, *Tahyul dan Kepercayaan* (Kuala Lumpur: Federal Publications), 9.

<sup>561</sup> Tuan Hj. Amping b. Udik di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015.

<sup>562</sup> Encik Ranza bin Robin dalam temu bual dengan pengkaji di Kg. Gusung Melanta Pulau Bum-Bum Semporna pada 20 Mei 2015. Beliau merupakan seorang nelayan.

merbahayakan diri mereka nanti ketika menangkap ikan. Pada masa yang sama, masyarakat Bajau turut percaya bahawa roh orang mati yang tidak tenteram boleh menjelma menjadi hantu dan menuntut bela di atas kematiannya. Mereka percaya bahawa roh tersebut tidak diterima oleh kubur dan menyebabkan entiti roh bertukar menjadi entiti hantu. Kepercayaan sedemikian sebenarnya bertitik tolak daripada kepercayaan dinamisme di mana kepercayaan kepada semangat orang yang telah mati, rohnya mampu menjelma menjadi hantu.<sup>563</sup>

Antara hantu yang popular dalam masyarakat Bajau Semporna ialah hantu *panggua*,<sup>564</sup> *balbalan*,<sup>565</sup> *selok*,<sup>566</sup> *kokok*,<sup>567</sup> *gelap*<sup>568</sup> dan *menanggalam*<sup>569</sup>. Menurut Tuan Hj. Amping b. Udik, kepercayaan kepada hantu di kalangan orang Bajau sangat menebal hingga ke hari ini. Gambaran rupa hantu-hantu tersebut pula berbeza dengan satu sama lain berdasarkan pengalaman-pengalaman mangsa yang pernah melihat dan mengalaminya. Namun begitu, menurut beliau tidak pernah lagi berlaku kes kematian

<sup>563</sup> Endicott, Kirk Micheal, *An Analysis of Malay Magic* (Singapore: Oxford University Press, 1991), 52.

<sup>564</sup> Hantu *panggua* juga dikenali sebagai hantu penunggu dalam masyarakat Melayu. Kepercayaan kepada hantu *panggua* sangat menebal dan menjadi ketakutan di kalangan masyarakat Bajau Semporna. Kononnya ia merupakan penjelmaan bagi orang yang telah meninggal dunia. Rentetan daripada kepercayaan itu, jika berlaku kematian di sesebuah tempat, penduduk Bajau yang mendiami tempat tersebut akan mengelakkan diri daripada melintasi tanah perkuburan tersebut kerana mereka percaya ada penunggu di sebalik tempat tersebut. Temu bual dengan Tuan Hj. Amping b. Udik di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015.

<sup>565</sup> Hantu *Balbalan* diceritakan kononnya mempunyai rupa manusia tetapi tidak mempunyai badan. Ia menyerang manusia pada waktu malam. Hantu ini bukan sahaja menjadi kepercayaan orang Bajau di Semporna Sabah, namun ia menjadi kepercayaan masyarakat Bajau di Kota Belud Sabah. 'Balbalan' dikenali dalam masyarakat Melayu sebagai hantu 'penanggalan' atau 'Tenggelong'. *Ibid.*

<sup>566</sup> Hantu *selok* ialah hantu yang biasanya terbang pada waktu malam dan hanya mempunyai kepala manusia dan segala isi perutnya. Ia mempunyai persamaan dengan hantu *balbalan*. *Ibid.*

<sup>567</sup> Hantu *kokok* diceritakan tidak begitu berbahaya kerana tujuannya bukan untuk membinasakan mangsanya tetapi sekadar menjadikan mangsanya rakan atau kerabatnya sendiri. Hantu *kokok* kebiasaannya akan menjelma sebagai saudara mara, ibu bapa, kaum kerabat yang hidup mahupun yang meninggal dunia. Dalam Islam, ia dikenali sebagai jin qarin yang mampu menyerupai rupa saudara mara yang terdekat. *Ibid.*

<sup>568</sup> Hantu *gelap* sangat popular bagi nelayan. Hal ini kerana orang yang biasanya menjumpai hantu ini adalah dari kalangan mereka. Di fahamkan hantu ini boleh mencekik manusia dan melemaskan mangsanya dengan cara menenggelamkan perahu. *Ibid.*

<sup>569</sup> Hantu *menanggallam* pula dikatakan menyerupai api. Orang yang melihatnya dikatakan akan menjadi kaku, ketakutan dan bisu untuk tempoh tertentu. *Ibid.*

yang dilaporkan disebabkan hantu-hantu tersebut. Kepercayaan hantu ini bukan sahaja berlaku dalam kalangan masyarakat Bajau tetapi ia turut berlaku kepada semua bangsa di dunia ini seperti masyarakat Melayu,<sup>570</sup> India,<sup>571</sup> Cina, Aceh<sup>572</sup> dan sebagainya. Hal ini dibuktikan dengan istilah-istilah yang berbeza mengikut gambaran hantu sesuatu kaum seperti hantu pontianak (Melayu), hantu pocong (Cina), *burong* (Aceh)<sup>573</sup> *dracula/vampire* (Barat) dan sebagainya. Ringkasnya, dapat difahami kepercayaan hantu dalam masyarakat pada hari ini merujuk kepada makhluk ghaib yang bersifat jahat dan dipercayai boleh mengganggu manusia dalam menjalankan kehidupan seharian.

Berhubung dengan kepercayaan kepada roh pula, masyarakat Bajau percaya jika seseorang yang telah meninggal dunia, ia akan berubah menjadi roh. Roh ini pula didakwa terbahagi kepada dua iaitu roh jahat dan roh baik.<sup>574</sup> Mereka percaya, roh jahat akan sentiasa berusaha mengganggu kehidupan mereka. Roh jahat ini yang mereka dakwa menjadi hantu hingga muncul kepercayaan mitos hantu seperti jenis-jenis hantu yang disebutkan sebelum ini. Manakala roh baik (*ombo'*) merujuk kepada generasi tua

---

<sup>570</sup> Lihat kajian para sarjana berhubung mitos hantu di kalangan masyarakat Melayu dalam Mohd Taib Osman, *Patterns of Supernatural Premises Underlying the Institutions of Bomoh in Malay Culture* (S-Grovenhage: M. Nijhoff, 1972), 220; Amat Johari Moain, "Kepercayaan orang Melayu berhubung pertanian" (disertasi sarjana, Universiti Malaya, 1976); Mohtar bin H. Md. Dom, *Malay Superstitions and Belief* (Kuala Lumpur: Federal Publication, 1979), 1-13; Mohtar bin H. Md. Dom, *Kepercayaan dan Pantang Larang* (Kuala Lumpur: Federal Publication, 1977), 1-13; Asmad, *Kesenian Adat, Kepercayaan dan Petua* (Melaka: Associated Education Distributor, 1990), 101-135; Cheryl L. Nicholas, "Speaking about ghosts (cerita hantu Melayu): Malay narratives-ininteraction"(tesis kedoktoran, University of Oklahoma, 2004).

<sup>571</sup> Dalam masyarakat India, hantu ini dikenali dengan istilah roh jahat atau dewa jahat. Lihat Nik Safiah Hj. Abdul Karim, *Kajian Kebudayaan Melayu* (Kuala Lumpur: Pustaka Dian, 1964), 66.

<sup>572</sup> Lihat mitos hantu dalam masyarakat Aceh dalam Husainy Ismail, *Burong Suatu Analisis Historis Fenomenologis dan Hubungannya dengan Animisme, Dinamisme, dan Hinduisme dalam Masyarakat Aceh* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1990), 1-68.

<sup>573</sup> *Burong* dalam masyarakat Aceh merupakan hantu yang dipercayai berasal dari roh wanita yang meninggal dunia akibat bersalin, dibunuh, atau meninggal akibat perbuatan aniaya dan zalim. Ia digambarkan sama dengan istilah pontianak dalam masyarakat Melayu dan kuntilanak dalam masyarakat Indonesia. *Ibid.*, 1.

<sup>574</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Kassim bin Dasaim pada 19 Ogos 2015 di Kg. Gallam-Gallam Semporna Sabah.

Bajau yang telah meninggal dunia dan digambarkan sebagai roh yang mampu memerhati segala tindak-tanduk generasi muda.<sup>575</sup>

Dalam konteks kepercayaan kepada makhluk halus ini (hantu dan roh), sinkretisme yang berlaku adalah melalui kefahaman masyarakat Bajau Semporna tentang konsep roh. Mereka percaya bahawa roh orang yang telah meninggal dunia mampu memberi manfaat dan mudharat kepada orang yang masih hidup. Kepercayaan ini merupakan kepercayaan asal animisme-dinamisme yang mendakwa roh bersifat aktif. Dr. Simuh menjelaskan perihal roh ini dengan membahagikan roh kepada dua kategori iaitu roh aktif dan pasif. Hal ini jelas ditegaskan oleh beliau;<sup>576</sup>

“Prinsip ruh aktif menurut kepercayaan animisme adalah bahwa ruh orang yang mati tetap hidup dan bahkan menjadi sakti seperti dewa, bisa mencelakakan atau mensejahterakan manusia. Dunia ini dihuni oleh berbagai macam ruh gaib yang bisa membantu dan mengganggu kehidupan manusia. Seluruh ritus dan meditasi religi animisme-dinamisme dimaksudkan untuk berhubungan dengan dan mempengaruhi ruh dan kekuatan gaib tersebut di atas...”

Menurut beliau juga, dalam Islam konsep roh yang sebenar adalah berbentuk pasif iaitu tidak mampu memberi pertolongan atau manfaat kepada jasadnya yang asli apatah lagi memberi manfaat kepada orang lain.<sup>577</sup> Oleh itu, berdasarkan kategori roh yang dikemukakan oleh Dr. Simuh, membuktikan bahawa sinkretisme dalam kepercayaan masyarakat Bajau Semporna berlaku dalam pemahaman konsep roh itu sendiri. Masyarakat Bajau Semporna percaya bahawa roh orang yang telah meninggal

---

<sup>575</sup> Kepercayaan kepada roh ini bukan hanya tertakluk kepada masyarakat Bajau yang berada di Malaysia sahaja, namun ia turut dipercayai oleh masyarakat Bajau yang mendiami perairan Indonesia. Apa yang membezakan, roh-roh ini mereka istilahkan sebagai pangroak kampoh. Mereka percaya bahawa di antara roh-roh tersebut, terdapat roh yang baik dan roh yang jahat. Sila lihat Soesangobeng, “Perkampungan Bajo di Bajo-E, Satu Rintisan Studi Tentang Bajo dan Konsep Pemukimannya di Teluk Bone dan Sekitarnya”(Laporan Penelitian Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial, Ujung Pandang, 1977), 68.

<sup>576</sup> Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Bandung: Mizan, 2003), 41-42.

<sup>577</sup> *Ibid.*, 41-42.

dunia mampu berinteraksi dengan generasi yang masih hidup dan mampu memberi kebaikan dan keburukan kepada mereka yang masih hidup.

Kepercayaan sedemikian bukan sahaja berlaku dalam masyarakat Bajau tetapi juga berlaku kepada etnik lain yang pernah memiliki kepercayaan animisme-dinamisme seperti yang berlaku dalam masyarakat Jawa. Hal ini dipertegas oleh Koentjaraningrat dalam kajiannya tentang masyarakat Jawa berhubung dengan konsep roh,<sup>578</sup>

“Roh halus yang berkeliaran di sekitar tempat tinggalnya semula, atau sebagai arwah leluhur yang telah menetap di makam (pasareyan) leluhur, maupun yang tinggal di surga dekat Allah, roh nenek moyang masih lama akan dipuja dan dipanggil oleh para keturunannya untuk memberi nasihat kepada mereka mengenai persoalan rohaniah atau material. Makam nenek moyang adalah tempat melakukan kontak dengan keluarga yang masih hidup, dan di mana keturunannya melakukan hubungan secara simbolik dengan roh orang yang telah meninggal”.

Sehubungan itu, ciri utama kepercayaan animisme adalah percaya kepada kewujudan roh. Menurut Ridwan Hasan, penganut animisme pada asalnya percaya bahawa roh seseorang yang telah meninggal dunia mampu kembali ke dunia dan mengganggu generasi yang masih hidup. Atas sebab itu, masyarakat primitif mengadakan ritual tertentu kepada arwah pada hari ketiga, ketujuh hingga ke seratus dengan tujuan memperoleh kebaikan dan terhindar dari malapetaka dan musibah disebabkan roh.<sup>579</sup>

Ringkasnya, dalam kepercayaan tradisi masyarakat Bajau Semporna berhubung dengan konsep roh, telah berlaku fenomena sinkretisme antara Islam dan juga pra Islam. Hal ini boleh didapati dalam pemahaman konsep roh itu sendiri dalam masyarakat Bajau Semporna. Selain itu, kepercayaan bahawa roh boleh menjelma kepada hantu

---

<sup>578</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, Jakarta, 1984), 338.

<sup>579</sup> Ridwan Hasan, “Kepercayaan Animisme dan Dinamisme dalam Masyarakat Islam Aceh,” *MIQAT*, vol. Xxxvi, no.2, (2012), 287.

untuk mengganggu manusia merupakan saki-baki kepercayaan Hindu.<sup>580</sup> Hal ini dapat dilihat dalam kepercayaan Hindu bahawa setiap orang yang meninggal dunia, rohnya boleh menjelma kepada bentuk lain. Masyarakat Hindu juga percaya bahawa kehidupan roh sama ada baik atau buruk disebabkan sifat dan tindakan mereka di dunia. Kematian yang baik (*Panca Pandawa*) akan menyebabkan rohnya tidak mengganggu manusia. Namun sebaliknya, jika kematiannya tidak baik maka rohnya akan menuntut dendam untuk mendapatkan kehidupan yang lebih baik di masa akan datang (inkarnasi).<sup>581</sup>

Kesimpulannya, dalam aspek kepercayaan tradisi masyarakat Bajau Semporna, ia banyak dipengaruhi oleh kepercayaan pra-Islam khususnya animisme-dinamisme dan juga Hindu-Buddha. Hal ini boleh dilihat umpamanya banyak amalan tradisi yang diamalkan berkait-rapat dengan kepercayaan kepada semangat, benda ghaib, hantu, *mana*, dan sebagainya. Kepercayaan ini juga telah bercampur-baur (sinkretis) dengan ajaran Islam. Dalam melaksanakan adat yang berkaitan dengan kepercayaan tradisi, peranan agama Islam dilihat pada satu aspek sangat dititikberatkan. Nilai-nilai Islam dalam adat kepercayaan tradisi boleh dilihat seperti dalam amalan doa selamat selepas upacara *magombo*, penggunaan lafaz *basmalah* dan selawat dalam mantera, kepercayaan kepada konsep roh, jin dan syaitan, dan sebagainya. Realitinya, unsur-unsur Islam telah telah bercampur-baur dengan budaya setempat hingga melahirkan proses sinkretisme.

---

<sup>580</sup> Nik Safiah Hj. Abdul Karim, *Kajian Kebudayaan Melayu* (Kuala Lumpur: Pustaka Dian, 1964), 66.

<sup>581</sup> Husainy Ismail, *Burong Suatu Analisis Historis Fenomenologis dan Hubungannya dengan Animisme, Dinamisme, dan Hinduisme dalam Masyarakat Aceh* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1990), 50-51.



### 3.4 SINKRETISME DALAM ADAT KEHAMILAN-KELAHIRAN

Setiap masyarakat di dunia ini menganggap cahaya mata merupakan anugerah dari Allah SWT yang tidak ternilai. Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Bajau. Malah masyarakat Bajau terkenal di Sabah dengan teguhnya ikatan sistem kekeluargaan atau kekerabatan.<sup>582</sup> Secara umumnya, masyarakat Bajau di pantai timur Sabah khususnya di daerah Semporna mempunyai beberapa persamaan dengan adat kelahiran orang Melayu seperti melenggang perut, adat bersalin, adat menanam uri, adat dalam berpantang dan sebagainya.<sup>583</sup> Hal ini bukan sesuatu yang luar biasa kerana masyarakat Bajau juga penganut agama Islam dan dikategorikan dalam rumpun Melayu,<sup>584</sup> sekali gus secara tidak langsung menunjukkan persamaan adat dalam banyak perkara. Adat kelahiran dalam masyarakat Bajau Semporna terbahagi kepada dua fasa iaitu;

1. Fasa pertama iaitu adat sepanjang tempoh kehamilan. Fasa ini terdiri daripada adat berpantang semasa tempoh kehamilan, adat menempah *pengulin* (bidan), adat tanda kelahiran dan adat *maglenggang*.
2. Fasa kedua iaitu adat selepas kelahiran. Fasa ini terdiri daripada amalan azan dan iqamat, adat menanam tembuni, adat *magtimbang*, adat *maggunting*, adat *pesakat nirundangan* dan adat berpantang selepas kelahiran.

---

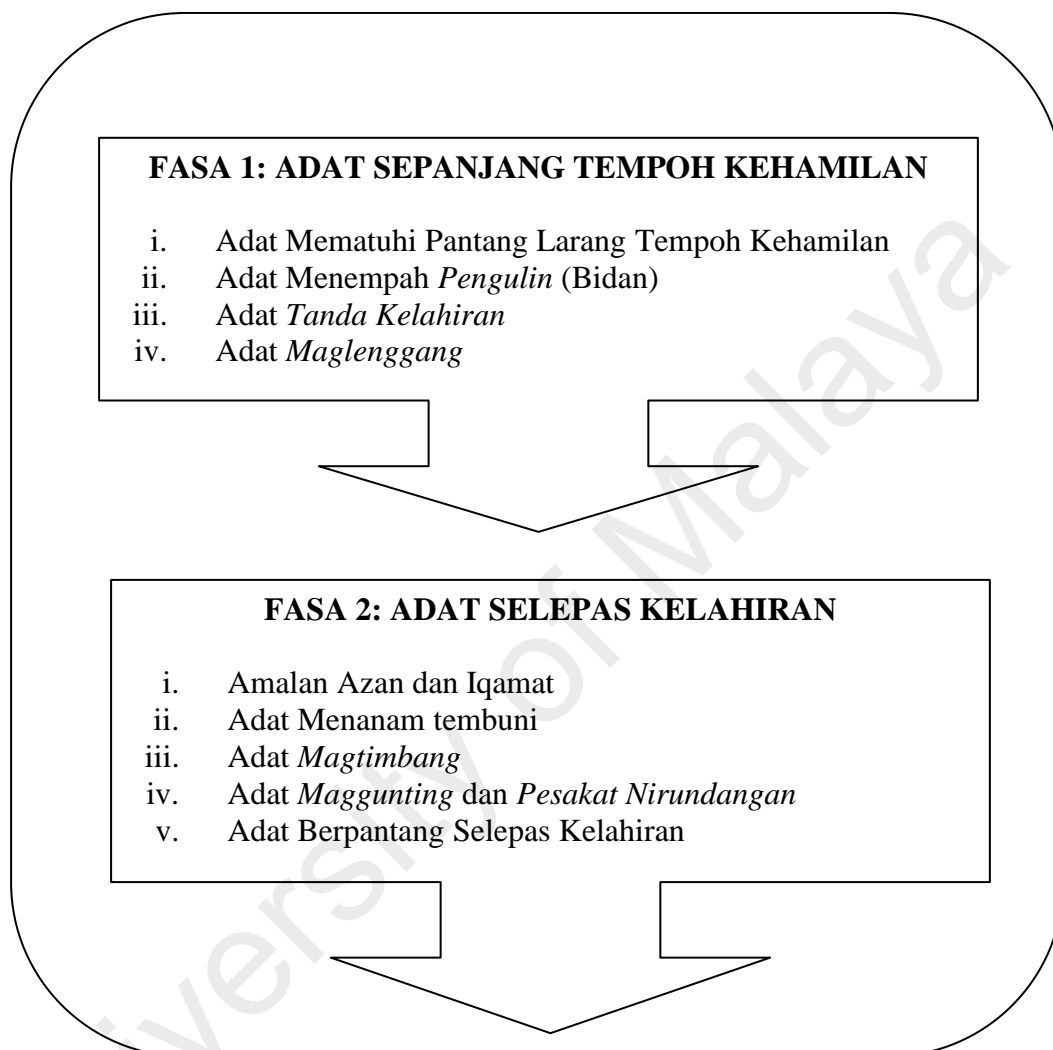
<sup>582</sup> Lihat ulasan lanjut mengenai sistem kekerabatan masyarakat Bajau Semporna khususnya di Pulau Omdal dalam Yap Beng Liang, "Orang Bajau Pulau Omdal, Sabah: Satu Kajian Tentang Sistem Budaya", 127-162.

<sup>583</sup> Sila lihat amalan masyarakat Melayu ketika mengandung dan melahirkan anak dalam Aishah@Eshah Mohamed & Abdul Aziz Bidin, "Penjagaan Kesihatan Wanita Semasa Dalam Pantang: Amalan dan Kepercayaan," *Malaysia Journal of Society and Space* 7 (2012), 20-31; Ani Omar, "Pantang Larang dalam Kalangan Orang Melayu: Analisis dari Perspektif Teori SPB4K," *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu* 7, no. 1 (2014), 78-82; Sri Kartikowati dan Achmad Hidir, "Sistem Kepercayaan di Kalangan Ibu Hamil dalam Masyarakat Melayu," *Jurnal PARALLELA*, vol.1, no.2 (2014), 89-167.

<sup>584</sup> Menurut Gusni Saat, secara ideologi etnik, masyarakat Bajau berasal dari Johor membuktikan bahawa mereka sebahagian daripada rumpun Melayu. Lihat Gusni Saat, "Implikasi Politik Melayuisme Sama-Bajau di Malaysia," *Sari* 26 (2008), 63-70.

Kronologi adat kehamilan-kelahiran masyarakat Bajau Semporna digambarkan seperti berikut;

**Rajah 3.1:** Kronologi Adat Kehamilan-Kelahiran Bajau Semporna



**Sumber:** Analisis Pengkaji

#### **3.4.1 FASA 1: Adat Sepanjang Tempoh Kehamilan**

Sepanjang tempoh kehamilan, masyarakat Bajau sangat menitikberatkan beberapa amalan untuk ibu yang sedang hamil. Adat ini mesti dipatuhi bagi mengelakkan sebarang kesusahan bagi ibu yang sedang hamil dan bayi yang bakal dilahirkan. Adat-

adat ini ada yang masih diamalkan sehingga ke hari ini dan adat yang kian ditinggalkan akibat arus pemodenan. Berikut merupakan perinciannya;

#### **3.4.1.1 Adat Mematuhi Pantang Larang Tempoh Kehamilan**

Kepercayaan pantang larang yang wujud dalam sesuatu masyarakat merupakan fenomena yang semula jadi kepada semua bangsa di dunia. Menurut sarjana antropologi budaya, kepercayaan dan pantang larang merupakan elemen penting dalam sesebuah masyarakat kerana ia muncul hasil daripada pengalaman orang-orang tua sesuatu kaum yang mempunyai nilai tersendiri.<sup>585</sup> Kewujudan pantang larang dalam adat masyarakat setempat disebabkan beberapa faktor antaranya ia diperturunkan dan diwariskan oleh nenek moyang untuk menjaga keharmonian sosial (indikator sosial). Kebanyakan pantang larang yang wujud dalam masyarakat Nusantara termasuk Bajau banyak dipengaruhi oleh fahaman animis, Hindu dan juga Islam.<sup>586</sup>

Amalan-amalan yang dilakukan oleh masyarakat Bajau Semporna khususnya bagi wanita yang hamil kebanyakannya adalah berbentuk pantang larang yang harus diikuti dengan sebab atau akibat (*cause and effect*). Pantang larang yang dibuat oleh orang tua-tua (pemuka adat) masyarakat Bajau mempunyai tujuan dan matlamat tertentu. Pantang larang tersebut pula lazimnya berbeza di antara satu kawasan penempatan atau sub-etnik dalam masyarakat Bajau. Semasa tempoh kehamilan bagi ibu mengandung, wanita yang hamil perlu mengamalkan beberapa pantang larang

---

<sup>585</sup> Joseph S. Rouck and Roland L. Warren, *Sociology An Introduction* (New York: Littlefield, Adam & Co, 1959), 1-41.

<sup>586</sup> Muhammad Ariff Ahmad, *Bicara Tentang Adat dan Tradisi* (Singapura: Pustaka Nasional Ptd. Ltd, 1993), 155; Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991), 44.

tertentu. Antara pantang larang bagi ibu hamil dalam masyarakat Bajau Semporna adalah seperti berikut;<sup>587</sup>

- a. Wanita yang hamil tidak boleh melihat mayat atau mengunjungi tempat berlakunya kematian kerana dipercayai syaitan berada di tempat tersebut.
- b. Sepanjang tempoh kehamilan, pasangan suami isteri tidak boleh menyangkut sebarang pakaian sama ada baju atau tuala di bahu kerana dipercayai tali pusat akan melilit dan akan menyukarkan isteri bersalin kelak.
- c. Wanita yang hamil tidak boleh duduk di tangga kerana dikhuatiri boleh menyebabkan keguguran.
- d. Wanita yang hamil tidak boleh melakukan kerja berat apabila tempoh sarat mengandung kerana dikhuatiri boleh menyebabkan keguguran kandungan.
- e. Wanita yang hamil dan suaminya tidak boleh menyembelih atau mencederakan sebarang haiwan kerana dikhuatiri berlakunya penyakit kenan.
- f. Wanita yang hamil dilarang berjalan malam terutamanya pada waktu Maghrib kerana dipercayai akan diekori iblis yang boleh mengancam nyawa si ibu dan kandungannya.
- g. Wanita yang hamil dilarang memakan haiwan laut khususnya sotong kerana dipercayai sotong akan melekat dan menyebabkan bayi sukar untuk dilahirkan.

---

<sup>587</sup> Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omdal Aspek-aspek Budaya* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993), 35-36; Md Saffie Abd. Rahim & Ab. Nasir Roslan, "Proses Kitaran Kehidupan", 34-35. Sebahagian daripada pantang larang tersebut juga hasil temu bual pengkaji dengan Puan Hj. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna; Temu bual Puan Sitti Rindah Bt. Amil Husin di Kg. Tonggollangan Semporna Sabah pada 21 Jun 2014. Kedua-dua informan ini merupakan bidan di kampung tersebut.

Haiwan laut yang dipercayai berbisa juga dilarang dimakan seperti ketam, ikan buntal dan sebagainya.

- h. Wanita yang hamil tidak boleh memakai baju pada waktu malam untuk menjaga kandungan.
- i. Wanita yang hamil dilarang memerah atau memarut kelapa kerana bagi masyarakat Bajau, santan merupakan pantang larang yang harus dijaui kerana dipercayai menyulitkan ketika melahirkan anak.
- j. Wanita yang hamil tidak boleh meminum air hujan atau mandi dengannya kerana dipercayai wanita yang hamil untuk kali pertama akan menyebabkan tembuni mempunyai risiko untuk mati.
- k. Wanita yang hamil jika bermimpi sesuatu yang buruk, maka upacara membaca doa selamat akan dilakukan untuk menolak bala yang dilakukan oleh imam di kampung tersebut.

Amalan-amalan pantang larang di atas telah membentuk disiplin sosial dalam kalangan masyarakat Bajau Semporna khususnya bagi ibu yang hamil. Dalam pantang larang tersebut, terdapat sebahagiannya merupakan saki-baki sinkretisme yang dipengaruhi oleh fahaman agama sebelum masyarakat Bajau memeluk agama Islam terutamanya yang berhubungkait dengan fahaman animis. Hal ini dapat dilihat terutamanya dalam pantang larang yang berkaitan dengan kepercayaan semangat, kuasa ghaib, makhluk halus dan seumpamanya. Sebagai contohnya, sepanjang tempoh kehamilan, batang limau yang berduri dimestikan letak di luar rumah dengan tujuan menghindari dari gangguan makhluk halus.<sup>588</sup> Dipercayai bahawa syaitan atau hantu

---

<sup>588</sup> Temu bual dengan Puan Hj. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna.

tidak mampu masuk ke dalam rumah kerana peranan benda berduri tersebut sebagai pendinding.<sup>589</sup>

Selain itu, terdapat juga dalam pantang larang di atas yang mempunyai aspek nilai yang tinggi seperti ‘ibu yang hamil tidak boleh duduk di atas tangga’ kerana keadaan tersebut boleh membahayakan nyawa dan kandungan si ibu. Begitu juga dengan pantang larang ibu yang hamil tidak boleh meminum air hujan. Pantang larang ini mempunyai penerapan nilai-nilai baik yang mana air bersih perlu diminum agar ibu hamil dan kandungannya tidak terjejas.<sup>590</sup> Ringkasnya, dalam pantang larang ibu mengandung dalam masyarakat Bajau, ia banyak dipengaruhi oleh budaya setempat, unsur animisme dan juga pengaruh agama Islam. Dalam erti kata lain, fenomena sinkretisme turut berlaku dalam kepercayaan pantang larang ini. Oleh itu, pantang larang ini boleh diamalkan atau sebaliknya menurut perspektif Islam akan dibahas dalam bab selanjutnya.

#### **3.4.1.2 Adat Menempah *Pengulin* (Bidan)**

Berhubung dengan aspek penjagaan bayi dalam kandungan pula, lazimnya ketika tempoh kandungan berumur tujuh bulan, bidan yang dikenali sebagai *pengulin* akan ditempah untuk diberikan tanggungjawab untuk menjaga wanita hamil sewaktu tempoh mengandung dan selepas melahirkan anak.<sup>591</sup> Peranan *pengulin* atau bidan ini akan berakhir setelah tamat waktu berpantang iaitu selama 44 hari. Upah kepada *pengulin* atau bidan ini bergantung kepada keluarga yang menempahnya dan lazimnya upah

---

<sup>589</sup> *Ibid.*

<sup>590</sup> Manfaat air hujan dari saintifik tidak dinafikan mempunyai pelbagai khasiat dan tidak memudaratkan tubuh badan manusia. Walau bagaimanapun, proses pengambilan air hujan tersebut yang perlu dianalisis sama ada boleh mendatangkan penyakit atau sebaliknya seperti tempat tadahan yang tidak bersih, dicemari dengan najis tikus (dalam tangki air) dan sebagainya. Lihat Khairil Anuar, Adrianto Ahmad, Sukendi “Analisis Kualiti Air Hujan Sebagai Sumber Air Minum Terhadap Kesehatan Masyarakat (Studi Kasus di Kecamatan Bangko Bagansiapiapi),” *Dinamika Lingkungan Indonesia*, vol.2, no.1 (2015), 32-39.

<sup>591</sup> Yap Beng Liang. “Orang Bajau Pulau Omdal, Sabah: Satu Kajian Tentang Sistem Budaya”, 173.

berbentuk duit.<sup>592</sup> Pada zaman 70-an hingga 80-an, upah lazimnya dalam bentuk ‘pengeras’ yang perlu disediakan oleh orang awam yang ingin mendapatkan khidmat *pengulin*.<sup>593</sup>

Pada asalnya, peranan *pengulin* dalam tempoh kehamilan antaranya meramal jantina anak yang berada dalam kandungan, melakukan perubatan tradisonal kepada ibu yang sedang hamil dan memberikan petua-petua untuk memudahkan proses bersalin.<sup>594</sup> Pada masa kini, peranan *pengulin* ini kian dilupakan akibat arus kemodenan. Ini disebabkan masyarakat Bajau Semporna lebih suka menggunakan khidmat doktor di hospital kerajaan. Malah, masyarakat yang berada jauh di pedalaman seperti pulau-pulau terpencil turut menggunakan khidmat doktor di hospital.<sup>595</sup> Berdasarkan temu bual pengkaji di lapangan, peranan *pengulin* pada hari ini lebih banyak dalam aspek urut-mengurut sebelum dan selepas bersalin, amalan khatan untuk bayi perempuan, melenggang perut, cukur jambul, melihat sama ada peranakan jatuh atau tidak, dan merawat dalam kes kemandulan bagi wanita.<sup>596</sup>

---

<sup>592</sup> Dalam tradisi masyarakat Bajau, kebiasaannya di kawasan kampung *pengulin* atau bidan ini akan diberikan saguhati berupa segantang beras, sirih pinang, sepasang baju dan kain batik. Sila lihat Md Saffie Abd. Rahim & Ab. Nasir Roslan, “Proses Kitaran Kehidupan”, 35.

<sup>593</sup> Temu bual dengan Puan Hj. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna.

<sup>594</sup> Menurut pengalaman seorang *pengulin*, jika perut si ibu menonjol ke hadapan, ia bermakna akan melahirkan bayi lelaki. Jika melebar ke tepi, ia bermakna bakal melahirkan bayi anak perempuan. Temu bual Puan Sitti Rindah Bt. Amil Husin di. Kg. Tonggollangan Semporna Sabah pada 21 Jun 2014. Beliau merupakan *pengulin* (bidan kampung) yang sering dijadikan tempat mengurut bagi ibu-ibu bersalin.

<sup>595</sup> Temu bual dengan Encik Tahal bin Habi pada 18 April 2015 di Jeti Umum Daerah Semporna. Beliau berkerja sebagai pemandu bot dari kawasan pekan Semporna ke pulau-pulau berhampiran. Menurut beliau, orang kampung yang berada di pedalaman seperti pulau-pulau terpencil juga menggunakan khidmat hospital jika ingin bersalin. Ini terbukti kerana beliau dan rakan-rakannya menyediakan khidmat penghantaran penumpang yang sarat mengandung daripada pulau-pulau tersebut ke pekan Semporna walaupun pada malam hari untuk bersalin.

<sup>596</sup> Temu bual Puan Sitti Rindah Bt. Amil Husin di. Kg. Tonggollangan Semporna Sabah pada 21 Jun 2014; Puan Hj. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna. Kedua-dua informan ini merupakan bidan di kampung-kampung tersebut dan kawasan berdekatan.

Menurut pengamatan pengkaji, dalam amalan dan adat menempah bidan ini, tidak berlaku fenomena sinkretisme. Malah, ia merupakan kearifan tempatan (*local wisdom*) masyarakat Bajau Semporna dalam adat kehamilan-kelahiran untuk memudahkan proses bersalin kelak. Walau bagaimanapun, pengkaji mendapati fenomena sinkretisme berlaku dalam aspek cara pengubatan tradisonal yang diamalkan oleh bidan tersebut. Hal ini dibuktikan dengan bacaan mantra ketika bidan tersebut melakukan adat *magtimbang* (melenggang perut) untuk ibu hamil yang dibincangkan dalam perbincangan selanjutnya. Dalam adat tersebut, berlaku fenomena sinkretisme dalam mantra dan juga ritual tersebut yang menerima pengaruh ajaran Hindu.

#### **3.4.1.3 Adat Tanda Kelahiran Sebagai Simbolik**

Dalam tradisi masyarakat Bajau Semporna, apabila ibu hamil sudah genap mengandung selama tujuh bulan, tanda kelahiran akan disediakan. Bahan-bahan untuk melakukan upacara tanda kelahiran ini adalah sebiji kelapa tua, kain putih, sebuah pasu tembaga dan juga segantang beras. Caranya adalah dengan meletakkan sebiji kelapa tua bertunas yang dibalut dengan kain putih di dalam pasu tembaga di atas talam yang diisi dengan segantang beras.<sup>597</sup>

Talam tersebut diletakkan di tempat tidur wanita yang hamil sehingga bayinya dilahirkan. Sebaik sahaja bayi selamat dilahirkan, kelapa tua akan ditanam bersama-sama dengan tembuni bayi tersebut sebagai tanda kelahiran<sup>598</sup> manakala segantang beras akan dimasak untuk menjamu tetamu yang datang dalam majlis menyambut kelahiran. Pada kebiasaannya, seutas rantai akan diletakkan di atas kelapa tua dan akan diberikan kepada bayi tersebut setelah dilahirkan.

---

<sup>597</sup> Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omdal Aspek-aspek Budaya*, 39-40.

<sup>598</sup> Menurut puan Hj. Naelah bt. Pandala, tanda kelahiran ini menunjukkan bahawa masyarakat Bajau kaya dengan adat dan tatasusila. Beliau mendakwa walaupun adat kelahiran ini tidak wujud dalam Islam, tetapi ia menunjukkan bahawa masyarakat Bajau amat mementingkan adat terutamanya sejak dalam tempoh kelahiran bayi tersebut lagi. Temu bual dengan Puan Hj. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna.



Tujuan penyediaan ini adalah satu simbolik bagi masyarakat Bajau yang mana kelapa tua yang bertunas tersebut melambangkan bayi yang berada dalam kandungan, sementara segantang beras dan seutas rantai pula melambangkan tenaga dan cahaya yang dianggap dapat menyuburkan tunas kelapa tersebut. Masyarakat Bajau percaya, jika tunas kelapa kelihatan subur, ia bermakna bayi tersebut akan sihat ketika dilahirkan dan sebaliknya jika ia layu ia bermakna bayi tersebut akan lahir dalam keadaan kurang sempurna.<sup>599</sup> Namun begitu, pada hari ini adat ini sudah jarang kelihatan. Adat ini kian dilupakan oleh generasi muda akibat arus pemodenan.

Menurut pendapat pengkaji, adat tanda kelahiran ini mempunyai nilai kearifan tempatan masyarakat Bajau Semporna namun pada masa yang sama menerima pengaruh saki-baki sinkretisme dari kepercayaan animisme. Nilai kearifan tempatan boleh dilihat dalam adat ini terutamanya dalam aspek sokongan moral (*moral support*) dalam meraikan ibu yang sedang hamil dengan diadakan dalam satu majlis. Ibu yang hamil sangat dititikberatkan kesihatannya sepanjang tempoh kehamilan. Oleh itu, dilakukan pelbagai amalan tertentu dilakukan untuk meraikan ibu yang hamil sebagai simbolik orang Bajau sangat prihatin dengan kesihatan ibu yang hamil dan anak yang bakal dilahirkan.<sup>600</sup> Selain itu, segantang beras yang disediakan ketika tanda kelahiran kemudiannya akan dimasak untuk menjamu tetamu yang hadir ketika menyambut kelahiran melambangkan masyarakat Bajau sangat menitik-beratkan hubungan kekeluargaan bermula dari adat kehamilan-kelahiran lagi.<sup>601</sup> Nilai-nilai ini merupakan kearifan tempatan Bajau dalam berinteraksi dengan ibu hamil dan masyarakat setempat.

---

<sup>599</sup> Temu bual Puan Sitti Rindah Bt. Amil Husin di. Kg. Tonggollangan Semporna Sabah pada 21 Jun 2014.

<sup>600</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Addang bin Hj. Amanah pada 19 Jun 2015 di Taman Nilam Semporna Sabah. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum.

<sup>601</sup> Temu bual dengan Puan Hj. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna.

Namun begitu, ia tetap menerima pengaruh animisme di mana kepercayaan Bajau bahawa bayi akan lahir sempurna atau sebaliknya berdasarkan tunas kelapa yang disediakan dalam adat tanda kelahiran tersebut. Seolah-olah wujud nasib baik atau buruk bagi bayi tersebut bergantung kepada kesuburan tunas kelapa yang disediakan. Kepercayaan bahawa kebaikan atau keburukan berdasarkan zat tertentu sama ada haiwan dan tumbuh-tumbuhan merupakan saki-baki kepercayaan dinamisme.<sup>602</sup> Dengan erti kata lain, dinamisme dalam hal ini ialah keyakinan masyarakat Bajau terhadap kekuatan zat suatu benda dan diyakini boleh memberi manfaat atau sebaliknya. Dalam konteks adat tanda kelahiran ini, dipercayai kesuburan tunas kelapa mampu menyebabkan bayi akan sihat dan lahir dengan sempurna, begitu juga dengan sebaliknya.

#### **3.4.1.4 Adat *Maglenggang* (Melenggang Perut)**

Sepanjang proses kehamilan, terdapat juga segelintir ibu hamil dalam kalangan masyarakat bajau Semporna yang mengamalkan adat tradisi *maglenggang* (melenggang perut).<sup>603</sup> Upacara adat *maglenggang* ini dilakukan bagi ibu hamil yang mengandung anak pertama ketika usia kandungan berada dalam tujuh bulan. Adat *maglenggang* ini

---

<sup>602</sup> Ridwan Hasan, "Kepercayaan Animisme dan Dinamisme dalam Masyarakat Islam Aceh," *MIQAT*, vol. Xxxvi, no.2, (2012), 287.

<sup>603</sup> Adat atau upacara melenggang perut ini sama dengan adat masyarakat Melayu. Apa yang membezakan adalah bentuk penyelenggaraan adat tersebut bergantung kepada resam negeri atau masyarakat masing-masing. Dalam masyarakat Melayu, barang-barang yang digunakan dalam adat melenggang perut ialah tujuh helai kain yang berlainan warna, segantang beras, sebiji kelapa, beberapa urat benang mentah, dan sebagainya. Manakala dalam masyarakat Bajau, alatan yang diperlukan ialah hanya tujuh helaian kain sarung yang baru sahaja. Sila lihat Syed Alwi Sheikh al-Hadi, *Adat Resam dan Adat Istiadat Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1986), 13-14; Suriyati Hamzah, "Some Selected Malay Forms of Mythologies: An Islamic Perspective" (disertasi sarjana, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, 2007), 12. Lihat juga Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omdal Aspek-aspek Budaya*, 40.

mirip dengan masyarakat Melayu di selatan semenanjung manakala di sebelah utara semenanjung lebih dikenali dengan istilah *kirim perut*.<sup>604</sup>

Tujuan asal adat ini ialah untuk mengenal pasti jantina bayi dan memastikan kedudukan bayi berada di tempat yang sepatutnya bagi mengelakkan kelahiran songsang yang boleh memberi kesan kepada ibu dan juga bayi yang bakal dilahirkan. Masyarakat Bajau Semporna percaya bahawa jika adat ini tidak diamalkan, ia boleh menyebabkan kesulitan pada anak yang bakal lahir nanti.<sup>605</sup> Namun, pada hari ini adat ini sudah jarang kelihatan kemungkinan disebabkan oleh pengaruh agama Islam yang dominan di kalangan masyarakat Bajau Semporna.

Upacara *maglenggang* ini lazimnya dijalankan pada siang hari ketika matahari tegak. Beberapa peralatan untuk upacara ini seperti beberapa kain persalinan, buah dan minyak kelapa, pengeras, dan segantang beras perlu disediakan oleh ahli keluarga wanita yang hamil. *Pengulin* memulakan upacara *maglenggang* dengan jampi serapah dan mantera tertentu dalam bahasa Bajau. Kemudian, dibacakan doa juga kepada Allah SWT agar mendapat perlindungan dan keselamatan bagi kedua-dua ibu dan bayi yang akan dilahirkan.<sup>606</sup> Setiap ritual dilakukan terlebih dahulu dengan memanjatkan doa kepada Allah SWT. Setelah jampi mantera dilafazkan, *pengulin* akan mengibas kain yang telah disediakan. Tujuannya adalah untuk menghilangkan penyakit yang ada pada tubuh wanita mengandung tersebut. Kain kemudiannya diletakkan di bawah pinggangnya dan ditarik ke kiri dan ke kanan sebanyak tiga kali. Perbuatan menarik kain itulah yang menerbitkan panggilan adat *maglenggang* perut dalam masyarakat Bajau Semporna.

---

<sup>604</sup> Rashidah Ilmi Abd Rahim dan Hasnidarwina Hasim, "Lenggang Perut Suatu Warisan," *Berita Harian*, 9 Julai 2009, 21-22.

<sup>605</sup> Temu bual Puan Sitti Rindah Bt. Amil Husin di Kg. Tonggollangan Semporna Sabah pada 21 Jun 2014.

<sup>606</sup> *Ibid.*

Setelah selesai upacara *maglenggang* perut, kain tersebut dicampakkan keluar tingkap atau pintu. Menurut pengalaman *pengulin*, ia bertujuan untuk membuang segala malapetaka dan gangguan makhluk halus yang melekat pada kain tersebut. Simboliknya, apabila kain itu jatuh ke tanah, bererti segala kejahatan juga tercampak dan hilang lalu membebaskan wanita hamil yang bakal bersalin daripada gangguan makhluk halus.<sup>607</sup>

Menurut pendapat pengkaji, adat *maglenggang* perut atau melenggang perut dalam masyarakat Melayu merupakan amalan serantau atau sejagat masyarakat primitif di Nusantara dalam adat kelahiran sebelum memeluk agama Islam. Dalam erti kata lain, ia merupakan saki-baki sinkretisme masyarakat Nusantara sebelum memeluk agama Islam. Hal ini dibuktikan dengan kajian para sarjana yang mendakwa bahawa adat melenggang ini merupakan adat yang ditiru dan diadaptasi daripada agama Hindu.<sup>608</sup> Dalam masyarakat Jawa misalnya, adat melenggang perut ini dikenali sebagai *tingkeban* atau *mitoni*.<sup>609</sup> Dalam masyarakat Bugis di Sabah pula, adat melenggang perut ini dikenali dengan istilah adat *makarawa babua*.<sup>610</sup> Istilah yang sama digunakan dalam masyarakat suku kaum Makassar di Sulawesi Selatan.<sup>611</sup>

---

<sup>607</sup> *Ibid*

<sup>608</sup> R.O Winsedt, *The Malay, A Cultural History* (London: 1947), Ku Zam-Zam, K.L, Manifestation of Gender and Power in "Melenggang Perut" A Tradition Reproductive Ritual," *Alam Melayu* (1993), 94-110; Machita Othman, "Adat Melenggang Perut di Kalangan Masyarakat Melayu," *Jurnal Warisan Indera Kayangan*, bil. 5 (1993), 1-2; Laderman, C., "Destructive Heat and Cooling Prayer: Malay Humorism in Pregnancy, Childbirth and the Postpartum Period," *Social Science and Medicine* 25 (1987), 357-365.

<sup>609</sup> Lihat Iswah Adriana, *Neloni, Mitoni, atau Tingkeban (Perpaduan Antara Tradisi Jawa dan Ritualitas Masyarakat Muslim)* (Jakarta: Pamekasan, 2011), 243; Muchibbakh Sektioningsih, "Adopsi Ajaran Islam Dalam Ritual Metoni di Desa Ngagel Kecamatan Dukuhseti Kabupaten Pati" (disertasi sarjana, Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), 29-31.

<sup>610</sup> Temu bual dengan Puan Hj. Fatimah binti Hj. Abdullah di Kg. Paris Lahad Datu pada 11 Disember 2015. Beliau dari sub-etnik Bugis Bone yang berasal daripada Indonesia dan kini menetap di Kg. Paris Lahad Datu.

<sup>611</sup> Lestari Handayani, *Peran Sosial Budaya dalam Upaya Meningkatkan Pemanfaatan Program Jaminan Persalinan (Jampersal)* (Jakarta: Pusat Humaniora, Kebijakan Kesehatan dan Pemberdayaan Masyarakat Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan, Kementerian Kesehatan, 2012), 275-314.

### **3.4.2 FASA 2: Adat Selepas Kelahiran**

Setelah ibu selamat melahirkan anak, terdapat pula adat lain yang perlu dipatuhi antaranya adat azan dan iqamat, adat menanam tembuni, adat berpantang selepas kelahiran, dan sebagainya. Berikut merupakan peinciannya;

#### **3.4.2.1 Amalan Azan dan Iqamat**

Amalan pertama yang dilakukan oleh masyarakat Bajau Semporna setelah bayi selamat dilahirkan adalah memperdengarkan azan dan iqamat kepada bayi tersebut. Ia bertujuan untuk membolehkan bayi mendengar nama Allah SWT sebelum bayi tersebut mendengar sesuatu yang lain. Kebiasaannya, ia dilakukan oleh bapa kepada bayi tersebut. Namun begitu, di hospital Daerah Semporna praktikalnya hari ini terdapat kakitangan hospital yang mengazankan bayi tersebut jika didapati tiada bapa bayi atau wakilnya mengazankan bayi tersebut selepas bayi selamat dilahirkan.<sup>612</sup> Dalam masyarakat Bajau Semporna, amalan azan ini bukan hanya dilihat dari perspektif adat semata-mata, tetapi ia merupakan tuntutan agama. Oleh itu, dalam amalan azan dan iqamat ini, ia merupakan ajaran Islam yang tulen dan bukan saki-baki sinkretisme dari fahaman masyarakat Bajau sebelum menganut agama Islam.

#### **3.4.2.2 Adat Menanam Tembuni**

Sebelum ini, ada dijelaskan dalam fasa pertama bahawa antara adat masyarakat Bajau Semporna sewaktu tempoh kehamilan ialah menyediakan tanda kelahiran (kelapa tua) sewaktu kandungan mencapai umur tujuh bulan. Oleh itu, setelah bayi selamat dilahirkan tembuni bayi tersebut terlebih dahulu dicuci kemudian dibungkus dengan kain putih dan diletakkan dalam tempurung. Kemudian, tempurung yang mengandungi

---

<sup>612</sup> Hjh Siti Usnah bt. Hj. Panglima Awang (Jururawat Kanan, Hospital Daerah Semporna), dalam temu bual dengan pengkaji di Taman Nilam Semporna pada 1 Februari 2015.

tembuni tersebut akan ditanam bersama-sama kelapa tua (tanda kelahiran).<sup>613</sup> Penanaman tembuni ini biasanya dilakukan oleh suami atau ahli keluarga terdekat.

Dalam masyarakat Bajau Semporna, terdapat kepercayaan bahawa uri ini merupakan 'kembar' kepada bayi yang dilahirkan. Mereka juga percaya bahawa uri ini mempengaruhi peribadi dan nasib bayi tersebut di hari yang mendatang.<sup>614</sup> Kepercayaan nasib malang (*bad luck*) ini merupakan salah satu daripada tunjang kepercayaan animisme. Oleh itu, mereka beranggapan bahawa uri harus ditanam dengan sempurna dan kena mematuhi beberapa pantang larang apabila ingin menanam uri.<sup>615</sup> Antaranya, individu yang menanamnya tidak boleh menoleh ke kiri atau ke kanan semasa menanam tembuni kerana dipercayai mata si bayi boleh menjadi juling.<sup>616</sup> Selain itu, sekiranya penanam tembuni ternampak anjing, ayam atau haiwan lain, individu tersebut tidak boleh menegur dengan perkataan yang kesat kerana dikhuatiri anak itu akan memiliki akhlak dan sifat nakal. Seterusnya, tidak boleh bercakap atau melakukan satu perkara atau tindakan yang tidak baik kerana dikhuatiri berlaku kejadian yang buruk pada si bayi.<sup>617</sup>

---

<sup>613</sup> Temu bual Puan Sitti Rindah Bt. Amil Husin di. Kg. Tonggollangan Semporna Sabah pada 21 Jun 2014.

<sup>614</sup> Dalam erti kata lain, dalam proses penanaman uri ini tetap wujud kepercayaan kepada semangat. Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Melayu. Menurut Winstedt, orang Melayu mempercayai semangat wujud pada uri. Lihat R.O Winstedt, *Shaman, Saiva & Sufi* (London: Constable & Company Ltd, 1925), 65.

<sup>615</sup> Temu bual dengan Puan Siti Usnah binti Panglima Awang pada 13 September 2015 di Hospital Daerah Semporna. Beliau merupakan Matron di Hospital Besar Daerah semporna. Menurut beliau, sebaik sahaja bayi dilahirkan di hospital, waris bayi akan menuntut segera uri tersebut kerana masyarakat Bajau percaya bahawa uri tersebut merupakan 'kembar' bayi dan boleh mempengaruhi nasib bayi tersebut pada masa akan datang. Menurut beliau juga, pihak hospital tidak mempunyai polisi menanam uri bayi yang dilahirkan. Uri yang tidak dituntut oleh waris dianggap sebagai 'medical waste' dan akan dibuang.

<sup>616</sup> Temu bual Puan Sitti Rindah Bt. Amil Husin di. Kg. Tonggollangan Semporna Sabah pada 21 Jun 2014.

<sup>617</sup> Temu bual dengan Puan Hj. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna.

Sehubungan itu, proses menanam uri mestilah dalam keadaan yang baik dan wajib mematuhi pantang larang agar mengelakkan anak tersebut terdedah kepada penyakit atau risiko tingkah laku yang tidak baik. Jika diteliti, adat menanam uri dalam masyarakat Bajau ini kelihatan mempunyai pengaruh saki-baki sinkretisme terutamanya fahaman animis kerana mempunyai kepercayaan kepada semangat terutamanya dalam soal kepercayaan bahawa terdapat hubungan ‘ghaib’ antara bayi dan tembuni tersebut. Selain itu, amalan menanam uri ini juga menerima pengaruh agama Islam di mana sebelum proses menanam uri, individu yang melakukannya dikehendaki membaca selawat sebanyak tujuh kali dan juga al-Fātiḥah sebanyak tiga kali. Tujuannya agar tidak berlaku sesuatu yang buruk kepada uri tersebut kerana dipercayai bahawa uri tersebut merupakan ‘kembar’ kepada si bayi.<sup>618</sup>

#### **3.4.2.3 Adat *Magtimbang* Bayi (Menimbang Bayi)**

Dalam tradisi masyarakat Bajau Semporna, terdapat satu amalan yang unik berhubung dengan kelahiran anak mereka. Menurut Hj. Amping, terdapat kepercayaan orang Bajau Semporna bahawa bayi yang lahir dalam bulan Safar membawa nasib malang kerana bulan Safar dianggap sebagai bulan yang tidak baik. Oleh yang demikian, cara untuk mengelakkan bayi tersebut membawa nasib malang, adalah dengan menimbanginya (*magtimbang*).<sup>619</sup> Orang yang terlibat dalam upacara elak bala ini ialah ahli keluarga, ketua kampung dan juga ahli agamawan dalam kalangan masyarakat Bajau Semporna.

Penimbangan bayi tersebut bertujuan untuk meminta pertimbangan daripada Allah SWT agar bayi tersebut tidak membawa nasib malang. Namun amalan ini sangat jarang kelihatan diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna disebabkan banyak faktor

---

<sup>618</sup> *Ibid.*

<sup>619</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Amping b. Udik di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku Kaum Bajau Bum-Bum dan sering menjadi rujukan berhubung adat tradisi Bajau Semporna.

antaranya kelahiran bayi sekarang berdasarkan kalendar Gregorian bukan menggunakan takwim hijrah atau takwim Islam yang menyebabkan orang ramai lupa tentang bayi yang lahir dalam bulan Safar. Selain itu, pengaruh agama Islam yang dominan yang membuktikan tidak wujud bulan yang tidak baik dalam kalendar Islam menyebabkan amalan ini sangat kurang diamalkan.<sup>620</sup>

Alatan yang digunakan dalam upacara *magtimbang* ini antaranya sebatang penumbuk padi yang dijadikan sebagai batang penimbang. Batang penimbang ini dibalut dengan tujuh hasta kain putih. Selain itu, batu-batu timbang turut disediakan yang terdiri daripada sebalai air, seikat kayu, seperiuk nasi dan tujuh biji kelapa muda.<sup>621</sup> Upacara ini bermula dengan bahagian batang penimbang diikatkan dengan tali yang lazimnya disangkutkan pada alang bumbung masjid supaya batang tersebut dalam keadaan tergantung. Kemudian, pada satu hujung batang penimbang itu akan dipasangkan buaian berupa ayunan bayi yang hendak ditimbang sementara pada hujung batang penimbang yang satu lagi pula akan digantungkan batu-batu timbang. Batu-batu timbang yang terdiri daripada alatan-alatan yang disebutkan di atas akan cuba diseimbangkan beratnya dengan bayi tersebut. Kemuncak dan berakhirnya upacara *magtimbang* ini ialah apabila bayi seimbang beratnya dengan batu-batu timbang, seterusnya batang penimbang dan segala muatannya dilepaskan supaya ia berputar dengan keadaan asalnya.<sup>622</sup>

Adat *magtimbang* ini bukan sahaja dilakukan oleh masyarakat Bajau di Semporna tetapi turut diamalkan oleh suku kaum lain di Sabah dan Asia. Hal ini terbukti seperti yang terdapat dalam kajian para sarjana antaranya Siti Faridah yang mengatakan bahawa masyarakat Banjar di Indonesia melaksanakan upacara *batimbang*

---

<sup>620</sup> Temu bual dengan Puan Hjh. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Omadal.

<sup>621</sup> Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omadal Aspek-aspek Budaya*, 51-52.

<sup>622</sup> *Ibid.*, 51-52.



*anak* pada bulan Safar.<sup>623</sup> Abdillah Hassan pula mendakwa orang Suluk di Sandakan mengamalkannya tetapi dengan tujuan dan upacaranya yang berbeza.<sup>624</sup> Di Filipina pula, orang Bajau Tawi-Tawi melakukan upacara *nimbang* tetapi dengan tujuan yang berbeza iaitu diadakan untuk menebus nazar yang dibuat ketika seseorang sakit tenat.<sup>625</sup> Hal yang sama berlaku dalam suku kaum Idahan di Sabah. Mereka melaksanakan adat menimbang bayi yang dilahirkan pada bulan safar. Malah adat menimbang ini bukan sahaja terhad kepada bayi tetapi juga turut dilakukan oleh golongan dewasa.<sup>626</sup>

Kesemua fakta ini menunjukkan bahawa adat *nimbang* merupakan adat yang dikongsi oleh masyarakat lain khususnya di Borneo. Dalam erti kata lain, terdapat nilai kesejagatan dalam adat *nimbang* ini dalam masyarakat di Sabah khususnya dan di Asia amnya. Walau bagaimanapun, adat ini juga telah menerima pengaruh agama Islam. Hal ini dapat dilihat di mana selepas upacara *nimbang* dilaksanakan, ia akan disusuli dengan majlis kenduri dan bacaan Barzanji. Oleh itu, adat *nimbang* ini telah bercampur aduk (sinkretisme) di antara fahaman animis dan juga agama Islam.

#### **3.4.2.4 Adat *Maggunting* dan *Pesakat Nirundangan***

Setelah bayi dilahirkan, adat seterusnya yang lazimnya diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna ialah adat *maggunting* atau adat cukur jambul dalam masyarakat Melayu. Kebiasaannya, adat *maggunting* ini dilaksanakan serentak dengan majlis

---

<sup>623</sup> Siti Faridah dan Mubarak, “Kepercayaan Masyarakat Banjar Terhadap Bulan Safar: Sebuah Tinjauan Psikologis,” *AL-BANJARI*, vol 11, no.1, (2012), 77-92.

<sup>624</sup> Abdillah Hassan, “Kepercayaan-kepercayaan dan Ilmu Dukun di Kelompok Taou Sug (Suluk) Daerah Sandakan” (latihan Ilmiah, Jabatan Antropologi dan Sosiologi, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, 1974), 44-45.

<sup>625</sup> Arlo Nimmo, *The Sea People of Sulu (A Study of Social Change in the Philippines)* (London: International Textbook Co. Ltd, 1972), 29.

<sup>626</sup> Jusman Aman Setia dan Mohd Sarim Mustajab, “Pantang Larang dan Adat Suku Kaum Idahan” dalam *Pluraliti dalam Kearifan Lokal di Sabah*, ed. Saidatul Nornis Mahali dan Budi Anto Mohd Tamring (Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah, 2011), 48-50.

akikah bagi menjimatkan kos perbelanjaan.<sup>627</sup> Pada masa yang sama, adat ini dilaksanakan sekali dengan adat *pesakat nirundangan* iaitu upacara naik buai (adat berendoi dalam masyarakat Melayu) di dalam buaian buat pertama kali untuk bayi tersebut. Semasa adat *maggunting* dan *pesakat nirundangan* dilaksanakan, upacara Barzanji juga turut diadakan sebagai simbolik tanda kesyukuran di atas kehadiran bayi tersebut. Apabila tiba pada ayat-ayat tertentu dalam kitab Barzanji, bayi tersebut akan didukung dan digunting secara bergilir-gilir oleh tetamu yang datang. Individu yang menggunting rambut bayi tersebut pula biasanya dilakukan oleh imam, dan kaum kerabat terdekat.

Sebagai tanda penghargaan, individu yang menggunting rambut bayi tersebut akan disedekahkan sedulang makanan berupa sajian wajib seperti pulut kuning, kuih jala dan juga kuih *panyam* (kuih tradisional Bajau). Namun, pada hari ini dulang tersebut telah mengalami perubahan dengan ditukar ganti dengan hadiah berupa *hamper* seperti makanan dalam tin, minuman botol, makanan ringan dan sebagainya. Ada juga yang menukarkan sedekah dulang tersebut dengan sedekah berupa wang ringgit.

Seperkara yang unik dalam pemberian *hamper* ini, terdapat perbezaan *hamper* di antara bayi lelaki dan bayi perempuan dalam masyarakat Bajau Semporna. Bagi bayi lelaki, *hamper* tersebut dihias dalam bentuk kapal manakala bagi bayi perempuan, *hamper* tersebut dihias dalam bentuk rumah. Menurut Hj. Amping, simbolik *hamper* berbentuk kapal kepada bayi lelaki adalah merujuk kepada sifat lelaki yang berkerja mencari rezeki di laut sebagai nelayan. Manakala, *hamper* perempuan berbentuk rumah pula mempunyai simbolik perempuan sentiasa memasak dan menjaga anak-anak untuk

---

<sup>627</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetahui adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat kelahiran dan juga adat kematian.

suami di rumah.<sup>628</sup> Simbolik kepada penyediaan *hamper* ini menunjukkan orang Bajau Semporna kaya dengan kearifan tempatan dalam berinteraksi dengan lingkungan persekitaran.

Pada awalnya, tujuan asal adat *pesakat nirundangan* ini untuk membuatkan bayi tersebut terhindar daripada perasaan gelisah atau jatuh sakit apabila diletakkan dalam buaian.<sup>629</sup> Masyarakat Bajau Semporna percaya jika adat *pesakat nirundangan* tidak dilaksanakan, maka bayi akan mengalami penyakit berupa kudis yang sukar sembuh.<sup>630</sup> Namun begitu, pada hari ini upacara *pesakat nirundangan* hanya dilakukan semata-mata adat tanpa ada unsur kepercayaan. Ia hanya simbolik bayi tersebut diletakkan dalam buaian sebelum upacara bacaan Barzanji dilaksanakan. Hal ini bermakna, adat ini yang pada asalnya terdapat pengaruh animisme berjaya diislamisasikan dengan menghapuskan kepercayaan tersebut dan hanya diamalkan tanpa ada unsur kepercayaan. Sinkretisme yang berlaku dalam adat ini hanya berunsur proses bukan perihal (*state*) yang mana semakin lama adat ini berjaya diislamisasikan tanpa ada unsur kepercayaan animisme.

#### **3.4.2.5 Adat Berpantang Selepas Bersalin**

Secara umumnya, wanita yang baru lepas bersalin akan sentiasa menjaga beberapa amalan tertentu dengan mematuhi beberapa amalan pantang larang yang diamalkan oleh orang tua-tua sesuatu kaum dalam masyarakat tertentu. Jangka masa wanita bersalin yang diperuntukkan untuk berpantang berbeza antara satu etnik dengan etnik yang lain.

---

<sup>628</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015.

<sup>629</sup> *Ibid.*

<sup>630</sup> Temu bual dengan Puan Hjh. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Omadal.

Sebagai contoh, wanita bangsa Thai mengambil tempoh 30 hari,<sup>631</sup> wanita bangsa Russia 40 hari,<sup>632</sup> dan wanita bangsa Melayu 40 hari.<sup>633</sup> Begitu juga dengan kaum wanita bangsa Bajau. Mereka diperuntukkan tempoh berpantang dalam 40 hari.<sup>634</sup> Sama seperti masyarakat Melayu, selepas sahaja si ibu selamat melahirkan anak, amalan yang perlu dijaga seterusnya ialah pantang larang selepas bersalin. Dalam masyarakat Bajau, antara pantang larang yang harus diamalkan ialah,<sup>635</sup>

- a. Si ibu tidak boleh mengambil minuman atau makanan pedas dan berempah, berunsur gatal, berangin mahu pun sejuk. Ini kerana semua makanan ini mempengaruhi air susu ibu.
- b. Si ibu tidak boleh keluar rumah semasa tempoh berpantang (44 hari) bagi mengelakkan diserang angin sejuk.
- c. Si ibu dilarang meminum air minuman biasa selama tujuh hari selepas kelahiran. Air yang boleh diminum dalam tempoh tujuh hari ini ialah air herba yang terdiri daripada ramuan tumbuh-tumbuhan.
- d. Si ibu harus memakai pakaian yang berwarna gelap. Hal ini kerana menurut kepercayaan Bajau Semporna, warna yang terang tidak baik untuk kesihatan mata si bayi.

---

<sup>631</sup> Rice PL, "Nyo Dua Hli 30 Days Confinement: Traditions and Changed Childbearing Beliefs and Practices among Hmong Women in Australia," *Midwifery* 16, No. 1 (2000), 22-34.

<sup>632</sup> Rouhier-Willoughby. J, "Birth Customs, Ancient Traditions in Modern Guise," *The Slavic and East European Journal* 47, No. 2 (2003), 227- 250.

<sup>633</sup> Wilson CS, "Food Beliefs and Practices of Malay Fisherman: An ethnographic Study of Diet on the East Coast of Malaya" (tesis kedoktoran, University of California, Berkeley, 1970), 8-89.

<sup>634</sup> Temu bual dengan Puan Hj. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Omadal. Beliau juga merupakan seorang bidan dan sentiasa menjadi rujukan dalam adat kelahiran masyarakat Bajau Semporna.

<sup>635</sup> Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omadal Aspek-aspek Budaya*, 42-43. Sebahagian daripada pantang larang tersebut hasil temu bual pengkaji dengan Puan Hj. Naelah bt. Pandala pada 6 Februari 2016 di Kg. Kabogan Sabah; Puan Siti Rindah Bt. Amil Husin di. Kg. Tonggollangan Semporna Sabah.

Ringkasnya, pantang larang yang wujud dalam masyarakat Bajau Semporna khususnya bagi ibu yang hamil banyak dipengaruhi oleh fahaman animis dan juga pengaruh agama Islam. Dalam erti kata lain, sebahagian daripada pantang larang selepas bersalin ini mengalami fenomena sinkretisme antara fahaman animis dan juga pengaruh agama Islam. Bagi memelihara kelangsungan hidup bersosial, masyarakat Bajau sangat menghormati pantang larang tersebut. Dalam pantang ini ada yang mempunyai nilai logik dan rasional dan ada yang berkait rapat dengan kepercayaan Bajau sebelum Islam.

Konklusinya, dalam adat kehamilan-kelahiran masyarakat Bajau Semporna, terdapat adat-adat yang diamalkan merupakan kearifan tempatan masyarakat Bajau bagi memelihara kelangsungan hidup bersosial. Terdapat juga adat-adat yang diamalkan merupakan saki-baki sinkretisme dari fahaman animis iaitu agama masyarakat Bajau sebelum menganut agama Islam. Pengaruh sinkretisme ini pula ada yang mempunyai elemen positif seperti dalam adat menjaga pantang larang dan pada masa yang sama mempunyai elemen negatif kerana terpengaruh dengan kepercayaan pra-Islam. Sejauh mana adat ini boleh diamalkan atau sebaliknya akan dibahas dalam bab seterusnya.

### **3.5 SINKRETISME DALAM ADAT PERKAHWINAN**

Perkahwinan merupakan satu tuntutan fitrah manusia yang bertujuan untuk meneruskan zuriat manusia bagi memakmurkan dunia ini dengan sebaik mungkin. Islam amat menggalakkan umatnya berkahwin sepertimana yang terdapat dalam al-Quran dan al-Sunnah.<sup>636</sup> Perkahwinan juga merupakan satu ikatan syarak yang mengikat tanggungjawab di antara seorang lelaki dan wanita yang menghalalkan antara satu sama

---

<sup>636</sup> Saranan berkahwin yang terdapat dalam al-Quran seperti yang terdapat dalam Surah al-Nisā ayat tiga. Manakala hadis Rasulullah SAW yang turut menyebut tentang perkahwinan seperti hadis yang direkodkan Imam Bukhārī yang bermaksud; “Wahai golongan pemuda, sesiapa yang mampu (fizikal dan material) antara kamu hendaklah dia berkahwin, kerana sesungguhnya ia dapat menundukkan pandangan dan menjaga kemaluannya. Dan sesiapa yang tidak mampu, hendaklah dia berpuasa kerana puasa dapat mengawal hawa nafsunya”. Hadis riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Nikāḥ, Bāb man lam yastaṭī’ ba’ah falyaṣūm, no.hadis 5066. Sila lihat Abū Abd Allah Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh: Maktabah Dār al-Salām, 1999), 907.

lain dengan cara yang dibenarkan syarak.<sup>637</sup> Suatu perkahwinan bukan sahaja dapat menjalinkan dua jiwa (suami dan isteri), malah ia bertujuan untuk menjalinkan ikatan kekeluargaan di antara kedua-dua keluarga suami dan isteri.

Secara umumnya, adat perkahwinan masyarakat Bajau mempunyai sedikit persamaan dengan masyarakat Melayu.<sup>638</sup> Sehubungan itu, corak perkahwinan masyarakat Bajau Semporna bersifat *endogami*. Menurut Kamus Dewan, perkahwinan endogami ialah perkahwinan sesama suku.<sup>639</sup> Ini bukan perkara yang luar biasa kerana masyarakat Bajau amat mementingkan sistem kekerabatan yang erat.<sup>640</sup>

Walau bagaimanapun, pada era zaman sekarang, masyarakat Bajau tidak melarang berkahwin dengan etnik lain malah sistem *endogami* kurang dititikberatkan kecuali oleh orang-orang tua yang tidak gemar anak-anak mereka berkahwin dengan etnik luar selain Bajau. Perkahwinan antara kaum kerabat sepupu kebiasaannya mengikut tempat dan sub-etnik Bajau masing-masing seperti Bajau Omadal dengan Bajau Omadal, Bajau Ubian dengan Bajau Ubian, dan sebagainya.

Secara kronologi, urutan proses perkahwinan dalam masyarakat Bajau Semporna boleh dilihat seperti gambar rajah di bawah;

---

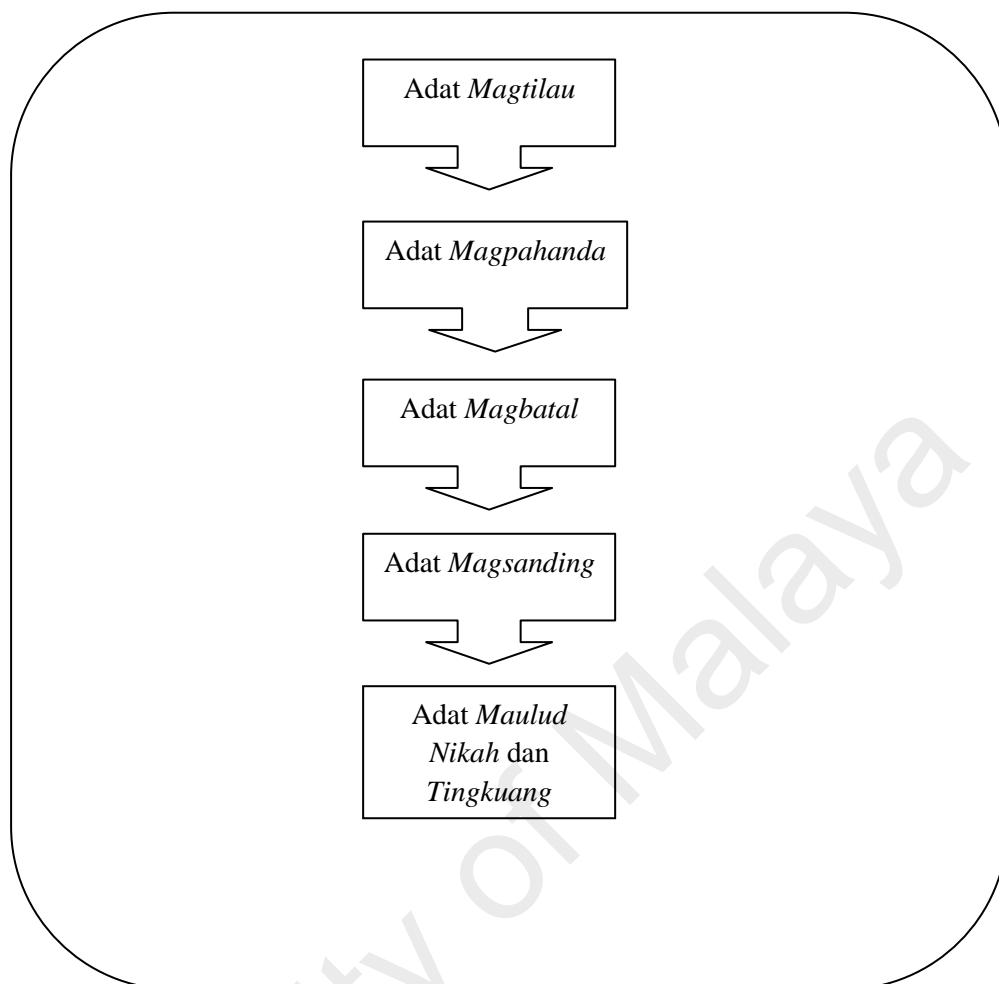
<sup>637</sup> Abdul Basit Abd. Rahman, *Keindahan Islam Hikmah-Hikmah di Sebalik Pensyariatan* (Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd, 2012), 111.

<sup>638</sup> Mohd Jirey Kumalah et al., "Kearifan Tempatan dan Potensinya Sebagai Tarikan Perlancongan Berasaskan Komuniti: Kajian Kes Komuniti Bajau Ubian di Pulau Mantanani, Sabah," *Malaysian Journal of Society and Space* 11, no.12 (2015), 125.

<sup>639</sup> *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 393.

<sup>640</sup> Dalam sistem sosial masyarakat Bajau Semporna, kaum kerabat dikenali dengan istilah '*danakan*'. Sistem kekerabatan masyarakat Bajau Semporna bercorak bilateral iaitu kaum kerabat pihak lelaki dan pihak perempuan sama-sama penting. Sila lihat Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omadal*, 16-28.

**Rajah 3.2:** Kronologi adat perkahwinan masyarakat Bajau Semporna



**Sumber:** Analisis Pengkaji

### 3.5.1 Adat *Magtilau* (Adat Merisik)

Sama seperti masyarakat Melayu, sebelum pinangan rasmi, orang Bajau juga melakukan amalan merisik (*magtilau*) untuk mengetahui latar belakang perempuan sama ada telah berpunya atau belum, mengetahui tentang akhlaknya, tingkah laku seperti kelembutan pertuturannya, kesopanan terhadap orang tua dan sebagainya. Biasanya risikan ini dibuat oleh orang tua dan kaum keluarga lelaki itu sendiri.<sup>641</sup>

<sup>641</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Addang bin Hj. Amanah pada 19 Jun 2015 di Taman Nilam Semporna Sabah. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum.

Dalam adat *magtilau* ini, terdapat satu amalan yang pernah diamalkan oleh masyarakat Bajau tetapi kini kurang diamalkan iaitu adat menilik jodoh.<sup>642</sup> Dalam hal ini, bagi memastikan perempuan tersebut sesuai dengan anak lelaki mereka, mereka akan menilik jodoh dengan mengira dan membandingkan bilangan huruf sama bakal pengantin perempuan dan bilangan huruf nama bakal pengantin lelaki. Jika tilikan tersebut padan dan memberi makna baik, maka hubungan tersebut akan diteruskan manakala jika sebaliknya, lelaki tersebut akan disuruh untuk memilih bakal pengantin perempuan yang lain.<sup>643</sup>

Menurut Hj. Amping, kriteria utama dalam adat menilik jodoh untuk memastikan sama ada pasangan tersebut serasi atau sebaliknya adalah berdasarkan ramalan *bintang dua belas*.<sup>644</sup> Dalam adat menilik jodoh ini, ia bertujuan untuk meramal tabiat manusia, untung nasib pasangan lelaki dan perempuan, mengenal jenis sifat manusia, mengenalpasti waktu-waktu yang baik dan buruk dan sebagainya. Menurut beliau, kitab tilik ini sudah hilang dari beliau yang diwarisi oleh arwah bapa beliau. Oleh itu, apabila melaksanakan upacara menilik jodoh, beliau cuba melakukannya berdasarkan ingatan dan pengalaman beliau. Seperti contoh, untuk mengetahui bakal suami atau isteri adalah sesuai, nama kedua-dua pasangan dalam tulisan Jawi akan dicantum. Setiap huruf tersebut mempunyai nilai-nilai tertentu dan wajib ditolak atau dicampur berdasarkan aturan amalan tilik.<sup>645</sup>

---

<sup>642</sup> *Ibid.*

<sup>643</sup> Yap Beng Liang, "Sistem Kepercayaan Orang Bajau Omadal, Sabah", 45; *Orang Bajau Pulau Omadal Aspek-aspek Budaya*, 71.

<sup>644</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Amping b. Udik di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku Kaum Bajau Bum-Bum dan sering menjadi rujukan berhubung adat tradisi Bajau Semporna. Beliau mahir dalam amalan menilik jodoh. Menurut beliau, amalan menilik jodoh ini sudah jarang diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna. Malah, dalam tempoh 10 tahun kebelakangan ini, hanya beberapa orang yang telah meminta beliau untuk menilik jodoh anak mereka.

<sup>645</sup> *Ibid.*



Sekiranya latar belakang gadis tersebut dan sifatnya bersesuaian dengan kehendak kedua ibu bapa lelaki, maka urusan pertunangan pula akan dilakukan. Walau bagaimanapun, pada masa sekarang, adat ini kurang diamalkan dalam masyarakat Bajau. Ini kerana anak muda zaman sekarang selalunya telah memperkenalkan terlebih dahulu dengan ibu bapa mereka sebelum mereka melakukan peminangan.

Fenomena sinkretisme berlaku dalam adat *magtilau* ini boleh dilihat terutamanya dalam adat menilik nasib. Adat menilik jodoh ini merupakan saki baki sinkretisme pra-Islam terutamanya dalam kepercayaan masyarakat Hindu di Nusantara. Dalam masyarakat Hindu, adat menilik jodoh ini dinamakan *jodi porutham*. Proses menilik dalam masyarakat Hindu dilakukan dalam kuil (*iyer*) dan dilakukan oleh tukang tilik yang dikenali dengan istilah *johsier*. Proses tilikan ini merujuk kepada surat tilikan yang ditulis dan dimiliki oleh sami-sami di kuil.<sup>646</sup> Tilikan kesesuaian pasangan tersebut akan ditentukan berdasarkan waktu kelahiran pasangan tersebut.

Menurut pendapat pengkaji, perbezaan proses tilikan yang dilakukan oleh masyarakat Bajau di Semporna dan masyarakat Hindu di Nusantara ialah masyarakat Bajau menilik jodoh tersebut berdasarkan manuskrip-manuskrip ilmu falak atau ilmu nujum dalam masyarakat Melayu. Manakala dalam masyarakat Hindu, ia berdasarkan kepercayaan nenek moyang mereka dan dalam tulisan ibunda mereka sendiri. Hal ini dibuktikan dengan kenyataan informan bahawa kitab ramalan yang informan tersebut pelajari adalah dalam tulisan Jawi dan beliau mendakwa tilikan tersebut tidak bertentangan dalam Islam kerana ilmu tersebut dalam bahasa Jawi bukan rekaan masyarakat Bajau semata-mata.<sup>647</sup> Kitab tersebut ialah *Kitab Bintang Dua Belas* yang

---

<sup>646</sup> Stone, A.P., *Hindu Astrology: Myth, Symbols and Realities* (New Delhi: Select Books Publisher and Distributors, 1981).

<sup>647</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Amping b. Udik di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015. Menurut beliau, tajuk dan judul buku tersebut beliau tidak mengetahuinya dan hanya mengelarkannya sebagai *Kitab Dua Belas*.

populer dalam masyarakat Melayu di Nusantara.<sup>648</sup> Berdasarkan laporan sejarah, *Kitab Bintang Dua Belas* ini merupakan kitab terjemahan daripada bahasa Arab yang ditulis oleh Abū Ma'syar al-Falakī.<sup>649</sup> Kitab ini mengandungi unsur-unsur ramalan, rajah-rajah tertentu, sifir-sifir tertentu, huruf-huruf yang mempunyai nilai-nilai tertentu dan sebagainya yang bertujuan sebagai metode untuk meramal jenis pasangan, saat yang baik, watak lelaki dan wanita dan sebagainya.

### 3.5.2 Adat Magpahanda (Meminang)

Setelah risikan dilakukan, maka majlis pertunangan akan dibuat. Dalam majlis *magpahanda* (bertunang), pihak lelaki akan menghantar satu rombongan yang terdiri daripada kaum kerabat terdekat untuk meminang secara rasmi. Majlis ini biasanya dilaksanakan kecil-kecilan dan hanya dihadiri keluarga terdekat. Pihak lelaki lazimnya akan menghantar beberapa barang sebagai hantaran seperti cincin tunang, pakaian, buah-buahan dan sebagainya. Apabila pinangan pihak lelaki diterima, tempoh pertunangan akan ditetapkan. Tempoh pertunangan pula selalunya ditetapkan oleh kedua-dua pihak mengikut tempoh persetujuan yang telah mereka meterai.<sup>650</sup>

Sewaktu tempoh pertunangan, pihak lelaki lazimnya akan memberikan hadiah dan perbelanjaan setiap bulan kepada tunangnya mengikut kemampuan. Kebiasaannya, perbelanjaan tersebut dalam bentuk duit atau memberikan barang-barang keperluan pihak perempuan seperti barangan *make-up*, tuala wanita (*pad*) dan sebagainya.<sup>651</sup> Sekiranya pihak wanita meminta hubungan pertunangan putus, pihak lelaki boleh

---

<sup>648</sup> Lihat maklumat lanjut berhubung *Kitab Bintang Dua Belas* dalam Abdul Rahman Kaeh, "Kitab Bintang Dua Belas" dalam Rogayah A. Hamid & Mariam Salim, ed. *Kepustakaan Ilmu Tradisional* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005);

<sup>649</sup> *Warisan Manuskrip Melayu* (Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, 2002).

<sup>650</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Addang bin Hj. Amanah pada 19 Jun 2015 di Taman Nilam Semporna Sabah. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum.

<sup>651</sup> Temu bual dengan Puan Hjh. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Omadal.

menuntut kembali segala pemberiannya kepada pihak perempuan dan boleh dirujuk kepada Mahkamah Anak Negeri<sup>652</sup> daerah Semporna. Namun, undang-undang adat masyarakat Bajau Semporna kurang dititikberatkan berbanding dengan undang-undang adat masyarakat Bajau Kota Belud. Sekiranya pihak lelaki yang meminta hubungan pertunangan putus, tanda pertunangan tersebut seperti cincin dan sebagainya akan menjadi milik pihak perempuan.

Dalam adat *magpahanda* ini, pengkaji mendapati tidak wujud fenomena sinkretisme. Malah, terdapat unsur-unsur kearifan tempatan (*local wisdom*) masyarakat Bajau yang harus dipuji seperti kewujudan undang-undang adat dalam masyarakat Bajau Semporna untuk memelihara kelangsungan hidup bersosial. Hal ini dibuktikan ketika mana salah satu pasangan bertunang memutuskan tali pertunangan tanpa sebab, maka denda adat perlu dibayar oleh pasangan tersebut. Undang-undang adat ini tidak wujud dalam hukum Islam dan ia merupakan kearifan tempatan masyarakat Bajau Semporna dalam mengekalkan keharmonian sosial. Menurut Datuk Hj. Melali, pada zaman dahulu masyarakat Bajau Semporna hidup dengan harmoni berdasarkan hukum adat yang mengikat mereka sejak zaman-berzaman. Pematuhan kepada undang-undang adat ini bertujuan untuk menjaga hak-hak setiap golongan masyarakat untuk hidup lebih aman dan damai.<sup>653</sup>

---

<sup>652</sup> Memandangkan terdapat kepelbagaian etnik di Sabah, kerajaan negeri Sabah telah mengkanunkan segala adat istiadat sebagai undang-undang adat. Mahkamah Anak Negeri diwujudkan secara formal melalui pengkuatkuasaan Ordinan Pentadbiran Kampung 1913 di setiap daerah. Lihat Mosli Tarisat, "Institusi Pentadbiran Pribumi: Satu Kajian Mengenai Ketua Anak Negeri di Sabah, 1946-1990" (disertasi sarjana, Sekolah Sains Sosial, Universiti Malaysia Sabah, 2007).

<sup>653</sup> Datuk Melali Hj. Malik (Bekas Ahli-Ahli Majlis Daerah Semporna tahun 2011-2013), dalam temu bual dengan pengkaji di Kg. Tagasan Semporna, 21 Mac 2015.

### 3.5.3 Adat *Magbatal* (Bernikah)

Dalam syariat Islam, pernikahan merupakan salah satu daripada sunnah Rasulullah SAW.<sup>654</sup> Dalam pernikahan, antara satu perkara wajib yang harus diberikan kepada pihak perempuan adalah mahar. Terdapat pelbagai definisi mahar menurut para fuqaha, namun kesemua definisi tersebut membawa pengertian dan makna yang sama iaitu “mahar ialah harta yang wajib diberikan oleh suami kepada isteri dengan sebab akad perkahwinan atau dengan sebab persetubuhan”.<sup>655</sup>

Dalam masyarakat Melayu, mahar juga dikenali sebagai mas kahwin.<sup>656</sup> Istilah yang sama juga digunakan dalam masyarakat Bajau iaitu *mahal* (mahar). Konsep *mahal* atau mas kahwin juga merupakan perkara yang wajib perlu dilaksanakan dalam majlis perkahwinan masyarakat Bajau Semporna. Apa yang membezakan antara mahar masyarakat Bajau Semporna dengan masyarakat Melayu adalah jumlah wang mahar<sup>657</sup> dan hantaran. Hantaran merupakan adat yang lahir dari sosio budaya masyarakat tertentu.

Dalam masyarakat Bajau, hantaran dari pihak lelaki kepada pihak perempuan lazimnya beberapa barang yang telah disyaratkan oleh keluarga pihak perempuan sewaktu majlis *magpahanda* (pertunangan) dulu. Antara barang-barang hantaran yang popular diminta oleh pihak perempuan dalam majlis perkahwinan masyarakat Bajau Semporna ialah *basingngan* (segulung kain putih), *kahampitan* (kuih penyaram iaitu sejenis kuih tradisi masyarakat Bajau Semporna) dan *sokat* iaitu permintaan tambahan

---

<sup>654</sup> Sabda Rasulullah SAW yang bermaksud “Perkahwinan adalah sunnahku. Sesiapa yang tidak beramal dengan sunnahku maka dia bukan dalam kalangkanku. Riwayat Ibnu Majah, no. 1846, *Sahih al-Jami'*, no. 6807.

<sup>655</sup> Raihanah Azhari, “Pengaruh Budaya dalam Penentuan Kadar Mahar” dalam *Hukum Islam dan Budaya Tempatan*, ed. Md Saleh Md. Ahmad et al., (Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006), 315.

<sup>656</sup> H.M Sidin, *Asal Usul Adat Melayu* (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1964), 43.

<sup>657</sup> Di Malaysia, kadar mahar telah ditentukan mengikut sesebuah negeri. Di Sabah, kadar mahar yang ditentukan oleh Mahkamah Syariah Negeri Sabah ialah RM80.

daripada pihak perempuan yang kebiasaannya mengikut tradisi sesebuah keluarga.<sup>658</sup> Berhubung isu *sokat* ini, barang-barang hantaran yang diminta oleh pihak perempuan selalunya pelik dan diluar jangkauan seperti jarum emas, *dublun basingan* (kerongsang emas) dan sebagainya. Menurut kepercayaan mereka, sekiranya barang-barang tersebut tidak disediakan, maka pengantin akan lambat mendapat anak atau langsung tidak mendapat anak.<sup>659</sup> Kepercayaan sedemikian merupakan fenomena sinkretisme hasil saki-baki kepercayaan animisme yang mempercayai kewujudan nasib malang disebabkan perkara tertentu.

Sebelum upacara akad nikah, sehari sebelum hari pernikahan tersebut, masyarakat Bajau Semporna selalunya akan mengadakan acara *maglami-lami* (beramai-ramai) pada waktu malam. Tujuan upacara ini dilakukan untuk mengumpulkan kaum kerabat dan tetamu untuk mengeratkan silaturahim. Majlis *maglami-lami* ini sangat meriah kerana diiringi dengan hiburan seperti pukulan *tagunggu*, tarian dan juga nyanyian.

Upacara akad nikah yang dijalankan dalam masyarakat Bajau Semporna adalah sama dengan upacara akad nikah masyarakat Melayu seperti akad nikah, upacara membatalkan air wuduk, dan sebagainya. Setelah upacara akad nikah selesai, pengantin lelaki akan tinggal di rumah pengantin perempuan untuk persediaan majlis bersanding. Menurut pengamatan pengkaji, dalam adat perkahwinan ini, segala struktur asas dalam Islam seperti rukun-rukun perkahwinan telah dilaksanakan oleh pasangan yang berkahwin tersebut. Dalam hal ini, tidak berlaku fenomena sinkretisme. Pengaruh

---

<sup>658</sup> Suku kaum Bajau yang pelbagai cabang mempunyai adat yang tersendiri. *Sokat* (permintaan tambahan) dalam hantaran lazimnya berbeza antara satu sama lain. Permintaan tambahan tersebut bergantung kepada kepercayaan setiap suku kaum dalam masyarakat Bajau. Temu bual dengan Puan Hj Siti Usnah bt. Hj. Panglima Awang di Taman Nilam pada 1 Februari 2015.

<sup>659</sup> Hj Masanah binti Abdul Lajim, dalam temu bual dengan pengkaji di Kg. Labuan Senang Semporna pada 1 Februari 2015.

sinkretisme khususnya daripada kepercayaan animisme dapat dilihat dalam adat permintaan *sokat* seperti yang dijelaskan oleh pengkaji sebelum ini.

#### 3.5.4 Adat *Magsanding* (Adat Bersanding)

Setelah selesai upacara akad nikah pada siang hari, di malam hari akan diadakan upacara adat bersanding. Adat bersanding ini juga sama dengan adat bersanding dalam masyarakat Melayu. Dalam majlis bersanding, antara hiburan dan persembahan yang diadakan ialah majlis tarian yang dikenali sebagai tarian *daling-daling*, tarian *igal-igal* dan sebagainya.<sup>660</sup> Tarian-tarian ini merupakan tarian tradisional bagi masyarakat Bajau Semporna. Dalam tarian *igal-igal*, ia terdiri daripada penari perseorangan, berpasangan dan juga kumpulan yang dijemput atas permintaan pihak tuan rumah. Menurut masyarakat Bajau Semporna, tarian *igal-igal* ini merupakan simbol persaudaraan yang dikenali *bog-bog* dalam istilah bahasa Bajau.<sup>661</sup>

Menurut sejarah, tarian *igal-igal* dalam kebudayaan masyarakat Bajau pada asal kewujudannya bercorak ritual. Tarian *igal* ritual merupakan salah satu tarian yang dipercayai mempunyai kuasa ghaib kerana mampu menghubungkan manusia dengan kuasa yang luar biasa. Oleh itu, kuasa luar biasa ini kemudiannya diaplikasikan menjadi satu kepercayaan lebih-lebih lagi orang Bajau pada zaman sebelum ini menganut animisme. Masyarakat awal yang mengamalkan ajaran animisme pasti mempercayai kewujudan semangat dalam persekitaran semula jadi seperti lautan, sungai, gunung, angin dan hutan yang akhirnya terbentuknya dan terciptanya kepercayaan yang

---

<sup>660</sup> Temu bual dengan Encik Majin bin Hj. Amping pada 22 Februari 2015 di kediaman beliau Taman Semporna Centre Semporna. Beliau merupakan seorang Pegawai Penerangan Daerah Lahad Datu Sabah dan kerap menjadi pengerusi dalam majlis perkahwinan di Semporna Sabah.

<sup>661</sup> Carol Waren, "Ideology Identity and Change: The Experience of the Bajau Laut of East Malaysia, 1969-1975", *South East Asia Monograph Series*, No. 14, Townsville: James Cook University of North Queensland, 1983).

berbentuk ritual lalu sekali gus mewujudkan pelbagai ritual seperti gerak tari (*mag-paigal*) ini.<sup>662</sup>

Tarian *igal* yang bercorak ritual, antaranya tarian *igal-igal mageuwatta*, *igal magkaramat*, *igal limbayan*, *igal lelung* dan *igal tabawan*. Kesemua tarian ini lazimnya diadakan sebagai upacara rawatan tradisional.<sup>663</sup> Namun akibat perubahan arus pemodenan dan kedatangan Islam dalam masyarakat Bajau, tarian-tarian ritual ini diubah menjadi tarian yang berbentuk hiburan semata-mata seperti yang dilakukan dalam majlis perkahwinan. Namun, saki baki sinkretisme pra-Islam tarian ritual ini masih jelas kelihatan dalam upacara penyembuhan dalam masyarakat Bajau jika terkena penyakit tulah.

Lazimnya, tarian-tarian tradisional masyarakat Bajau Semporna diiringi dengan peralatan muzik tradisional masyarakat Bajau seperti *kulintangan*,<sup>664</sup> *agung*,<sup>665</sup> *tambul*,<sup>666</sup> dan *gabbang*.<sup>667</sup> Alat-alat muzik ini dikenali sebagai *tagunggu*.<sup>668</sup> Walau bagaimanapun, akibat perubahan dalam arus pemodenan perkembangan alat muzik, unsur-unsur nyanyian dan peralatan muzik tradisional telah mendapat sentuhan moden. Muzik berorientasikan moden ini lebih digemari dan popular dalam masyarakat Bajau

---

<sup>662</sup> Ismail Abbas dan Charles Shaong, *Tarian-tarian Tradisional Negeri Sabah* (Kota Kinabalu: Kementerian Kebudayaan, Belia, dan Sukan Negeri Sabah, 1984), 2-9.

<sup>663</sup> Mohd Anis Md Nor & Stephanie, ed., *Sharing Identities Celebrating Dance in Malaysia* (New Delhi: Routledge Taylor & Francis Group, 2011), 171

<sup>664</sup> *Kulintangan* diklasifikasikan sebagai alat muzik idiofon seperti gong disebabkan bunyi yang dihasilnya menghasilkan getaran. Alat muzik ini diperbuat daripada tembaga.

<sup>665</sup> *Agung* atau gong dalam bahasa Melayu merupakan salah satu peralatan muzik tradisional etnik masyarakat Bajau pantai timur yang diklasifikasikan sebagai alat muzik idiofon. Alat muzik ini kerap digunakan dalam majlis rasmi sebagai simbol simbolik seperti mana yang berlaku dalam banyak majlis perasmian di Malaysia.

<sup>666</sup> *Tambul* dalam seni muzik diklasifikasikan sebagai alat muzik membranofon. Reka bentuk alat ini berbentuk silinder yang mana bahagian atas dilitupi dengan kulit haiwan seperti lembu atau kambing manakala bahagian badan pula diperbuat daripada tembaga atau buluh.

<sup>667</sup> *Gabbang* diklasifikasikan sebagai alat muzik zailofon yang diperbuat daripada kayu keras yang panjangnya berlainan dan menghasilkan bunyi yang berbeza-beza.

<sup>668</sup> Perbincangan mengenai alat muzik masyarakat Bajau pantai timur boleh dilihat dalam Mohd Anis Md Nor dan Revathi Murugappan, ed. *Global and Local Dance in Performance* (Kuala Lumpur: Pusat Kebudayaan Universiti Malaya dan Kementerian Kebudayaan Kesenian dan Warisan, 2005).

Semporna serta banyak lagu-lagu tradisional serta tarian yang diubah mengikut rentak muzik moden.<sup>669</sup> Kumpulan muzik orang Bajau masa kini pula cuba mengharmoniskan irama tradisional Bajau dengan irama moden seperti dangdut dan Hindustan.<sup>670</sup>

### 3.5.5 Adat *Maulud Nikah* dan *Tingkuang*

Tiga malam selepas upacara akad nikah dan bersanding diadakan, terdapat adat lain yang dikenali sebagai *maulud nikah* dilaksanakan di rumah pengantin perempuan. Dalam upacara tersebut ahli agamawan yang diketuai oleh imam akan membaca bacaan Barzanji. Upacara ini dilakukan untuk mendapatkan berkat daripada perkahwinan tersebut. Selain daripada bacaan Barzanji, kadang kala bacaan doa selamat dilakukan sebagai ganti kepada *maulud nikah*. Upacara ini masih diamalkan dalam masyarakat Bajau Semporna terutama daripada latar belakang keluarga yang mempunyai pegangan kuat kepada agama Islam.<sup>671</sup> Dalam upacara *maulud nikah*, pasangan suami isteri yang baru berkahwin tersebut akan didudukkan di tengah-tengah orang ramai dalam upacara *maulud nikah* tersebut. Mereka akan berdiri bersama yang lain ketika mana bacaan Barzanji dibaca berdiri sewaktu bacaan Barzanji.

Selain daripada adat *maulud nikah*, kebiasaannya ibu bapa pengantin lelaki akan menjemput pasangan suami isteri daripada rumah pengantin perempuan untuk berpindah ke rumah mereka. Upacara ini dikenali dalam masyarakat Bajau sebagai adat *tingkuang* (bertandang). Adat *tingkuang* ini merupakan simbolik dalam perkahwinan

---

<sup>669</sup> Pada tahun 1990-an, perkembangan alatan muzik moden seperti alatan muzik organ telah wujud dalam masyarakat Bajau. Peralatan tradisional Bajau seperti gabbang, gong dan sebagainya makin dipinggirkan. Lihat Md Saffie Abd. Rahim & Ab. Nasir Roslan, "Proses Kitaran Kehidupan", 165.

<sup>670</sup> Temu bual dengan Encik Majin bin Hj. Amping pada 22 Februari 2015 di kediaman beliau Taman Semporna Centre Semporna.

<sup>671</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Amping b. Udik di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku Kaum Bajau Bum-Bum dan sering menjadi rujukan berhubung adat tradisi Bajau Semporna.



masyarakat Bajau yang menunjukkan pengantin perempuan sangat dialu-alukan dalam keluarga pihak suami.<sup>672</sup>

Berdasarkan pengamatan pengkaji, tidak wujud saki-baki sinkretisme pra-Islam dalam adat *maulud nikah* dan *tingkuang* ini. Berdasarkan temu bual pengkaji dengan informan-informan di Semporna,<sup>673</sup> adat ini tidak diketahui asal usulnya dari mana ia bersumber. Apa yang pasti, ia merupakan kearifan tempatan (*local wisdom*) masyarakat Bajau Semporna dalam menghargai kedatangan saudara baru ke dalam sesebuah keluarga. Dalam erti kata lain, ia mencerminkan akhlak keluarga mertua dalam menyambut kehadiran menantu. Secara tidak langsung, ia juga melambangkan masyarakat Bajau mempunyai nilai-nilai adat yang tinggi dan juga sangat mementingkan atur-cara adat agar generasi muda Bajau tidak meninggalkan adat yang menjadi warisan turun-temurun.

Kesimpulannya dalam adat perkahwinan masyarakat Bajau Semporna, kebanyakan adat mereka sama dengan adat masyarakat Melayu. Hal ini disebabkan keterikatan kedua-dua etnik ini yang berpaksikan agama Islam. Menurut Saidatul Nornis, masyarakat Bajau juga turut dikategorikan dalam rumpun Melayu menyebabkan keterikatan dalam persamaan adat di antara kaum Bajau dan juga kaum Melayu.<sup>674</sup> Selain itu, dalam adat perkahwinan masyarakat Bajau, terdapat juga adat yang ditokok tambah seperti adat *maulud nikah*, adat *tingkuang* dan sebagainya walau pun tidak terdapat nas dalam al-Quran atau al-Sunnah berhubung perkara ini. Bagi pendapat

---

<sup>672</sup> *Ibid.* Lihat juga Latiffah Ispal, “Adat Resam Suku Kaum Bajau di Daerah Semporna, Sabah, Persamaan dan Pertentangan Dengan Islam,” (Latihan Ilmiah, Fakulti Usuluddin, Universiti Malaya, 1987), 29.

<sup>673</sup> Antara informan yang pengkaji temu bual ialah Tuan Hj. Amping b. Udik di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015; Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015; Tuan Hj. Addang bin Hj. Amanah pada 19 Jun 2015 di Taman Nilam Semporna Sabah.

<sup>674</sup> Saidatul Nornis Mahali dan Halina Sendera Mohd Yakin, “Perkahwinan, Kelahiran dan Kematian,” dalam *Bajau Pantai Barat*, ed. Saidatul Nornis Mahali (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia, 2012), 87.

pengkaji, walaupun adat-adat ini merupakan adat yang tiada nas dalam pengamalannya, tetapi ia merupakan kearifan tempatan (*local wisdom*) masyarakat Bajau Semporna dalam kelangsungan hidup bermasyarakat.

Namun demikian, terdapat juga adat-adat yang mengalami fenomena sinkretisme pra Islam seperti adat menilik nasib, *sokat* dan sebagainya. Sinkretisme pra-Islam dalam hal ini merupakan rentetan daripada kepercayaan Bajau sebelum ini menganut fahaman animis. Sementara itu, terdapat juga pengaruh Hindu dalam adat perkahwinan Bajau Semporna seperti adat bersanding, adat merenjis (menepung tawar pengantin) yang menyebabkan berlakunya fenomena sinkretisme. Sejauh mana adat-adat tersebut mengalami fenomena sinkretisme yang diharuskan atau ditegak syarak akan dijelaskan dalam bab yang akan datang.

### **3.6 SINKRETISME DALAM ADAT KEMATIAN**

Secara umumnya, adat kematian masyarakat Bajau Semporna mempunyai persamaan dengan adat kematian masyarakat Melayu. Hal ini disebabkan kedudukan geografi negeri Sabah yang terletak berhampiran dengan Tanah Melayu. Persamaan latar belakang kebudayaan ini juga disokong oleh pengaruh peradaban India yang telah meluas dan berkembang secara dominan dari kurun 1M hingga kurun 15M di daerah-daerah Nusantara.<sup>675</sup>

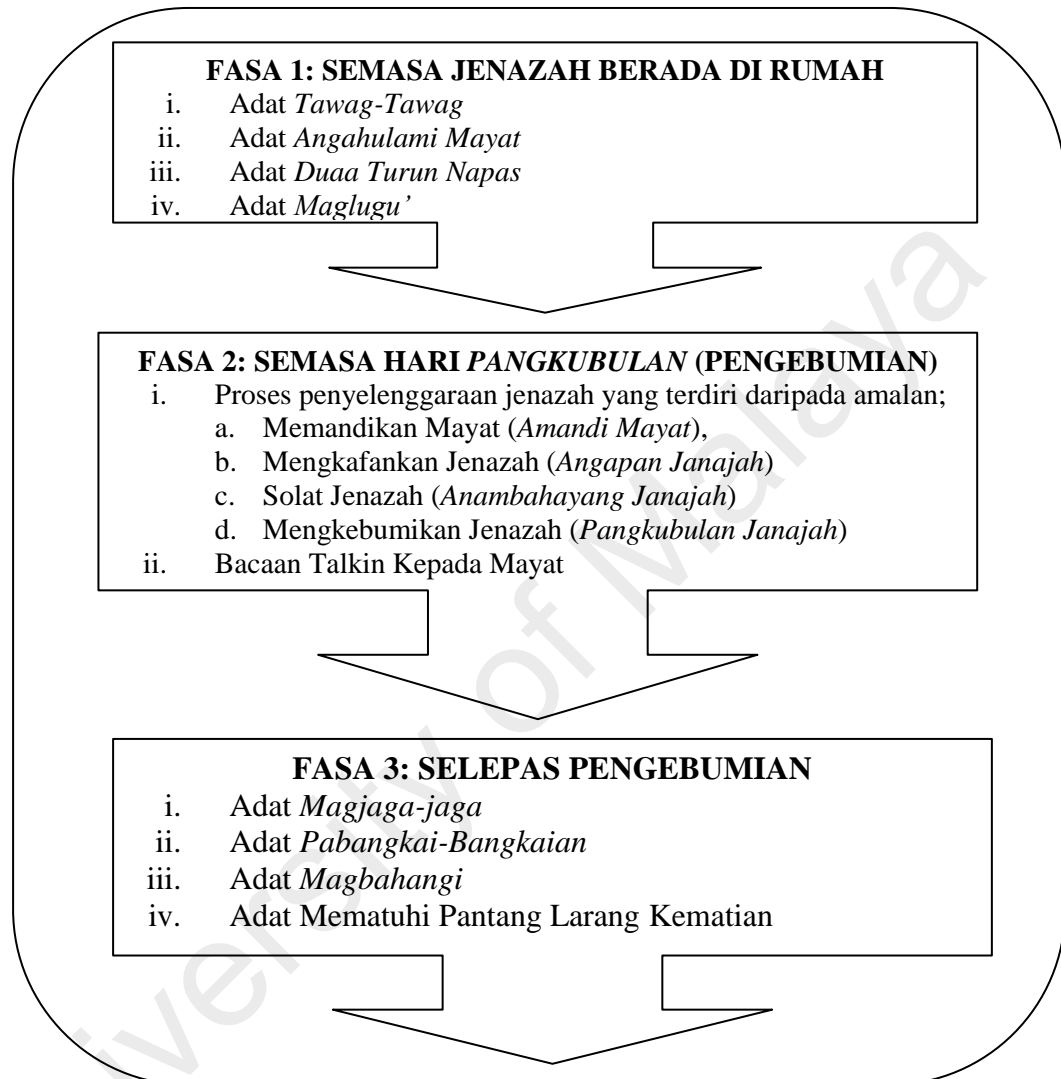
Berhubung dengan kematian, terdapat beberapa amalan dan adat kematian yang unik masih diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna. Apabila berlaku kematian dalam kalangan Bajau Semporna, beberapa langkah akan dilaksanakan oleh keluarga si

---

<sup>675</sup> Mohd Taib Osman, *Bunga Rampai Kebudayaan Melayu*, ed. ke-2 (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka 1988), 40.

mati. Kronologi adat kematian masyarakat Bajau boleh dibahagikan kepada tiga fasa seperti dalam rajah di bawah;

**Rajah 3.3:** Kronologi Adat Kematian Bajau Semporna



Sumber: Analisis Pengkaji

### 3.6.1 FASA 1: Semasa Jenazah Berada di Rumah

Apabila berlaku kematian dalam masyarakat Bajau Semporna, perkara utama yang dilakukan oleh orang kampung ialah memukul paluan gong (*tawag-tawag*). Tujuannya adalah untuk memaklumkan sanak saudara, jiran tetangga, orang kampung, dan lain lain bahawa kematian telah berlaku. Walau bagaimanapun, akibat perubahan arus permodenan dan teknologi, adat *tawag-tawag* ini sudah dipinggirkan kerana

penggunaan telefon, sistem pesanan ringkas (SMS) dan sebagainya lebih efisien dan berita kematian lebih cepat tersebar. Kehadiran kaum keluarga, kaum kerabat, sahabat handai dan sebagainya dalam menghadiri upacara kematian Bajau telah menjadi satu kewajipan kerana semangat kekeluargaan (*gaos bogbog*) memang sangat dititikberatkan oleh masyarakat Bajau Semporna.<sup>676</sup>

#### **3.6.1.1 Adat Angahulami, Duaa Turun Napas dan Adat Maglugu'**

Dalam tradisi masyarakat Bajau, majlis pengebumian kebiasaannya berlaku satu hari selepas kematian si mati. Ini disebabkan keluarga si mati terpaksa menunggu kedatangan kaum kerabat yang berada jauh di perantauan. Jika semua kaum kerabat telah berkumpul, upacara pengebumian terus dilaksanakan. Bagi mayat yang terpaksa ditangguhkan tempoh pengebumian, kebiasaannya mayat akan diletakkan di rumah si mati dan ditutup dengan kain putih dan diletakkan al-Qur'an di sisinya. Mayat yang baharu meninggal dunia akan mengalami proses *angahulami* sebelum proses memandikan mayat dilakukan pada siang hari keesokannya. Proses *angahulami* ialah proses mayat akan dibersihkan dubur dan qubulnya terlebih dahulu.<sup>677</sup> Tujuan proses *angahulami* adalah untuk mengelakkan tetamu dan pembaca al-Qur'an terhidu bau mayat. Menurut ahli agama masyarakat Bajau, sungguh pun proses ini tidak terdapat dalam hukum mengurus jenazah, ia dianggap penting demi menjaga aib si mati dan keselesaan tetamu.<sup>678</sup> Hal ini dipertegaskan oleh Hj. Hussin seperti dalam kenyataan beliau.<sup>679</sup>

---

<sup>676</sup> Hajim Ispal, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Omadal, Semporna" dalam *Adat dan Ritual Kematian di Sabah*, ed. Saidatul Nornis Mahali (Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah, 2010), 5.

<sup>677</sup> Temu bual Tuan Hj. Wahid bin. Tuksoh pada 19 Ogos 2015 di Kg. Kabogan. Beliau merupakan seorang imam dan biasa mengendalikan adat-adat kematian Bajau Semporna terutamanya dalam proses penyelenggaraan jenazah.

<sup>678</sup> *Ibid.*

<sup>679</sup> Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015.

“Addat anghulami itu saai mareom Islam. Sogok issak asaa nggai..Mayat hek agtui bawwan bang issak ni lissinan..inaan na kok pentingna addat anghulami hek..Inaan tujuan na ei kek mayat hek ahamut maka alissin jari mundusia amassa dua turun napas hek issak maka sium bawu mayat hek”

Terjemahan: “Adat *anghulami* ni mungkin tidak ada wujud dalam Islam. Tetapi, kalau mayat tidak dibersihkan dahulu, mayat akan berbau. Itulah pentingnya adat *anghulami*. Tujuannya untuk menjaga maruah si mati supaya tidak berbau sebelum adat *dua turun napas* dilaksanakan.”

Setelah mayat ditutup dengan kain putih dan diletakkan dalam suatu kawasan di rumah, langkah seterusnya ialah proses *duaa turun napas* iaitu berupa bacaan tahlil, doa dan ayat al-Qur'an di sisi jenazah. Bacaan ini berterusan tanpa henti secara bergilir-gilir sama ada dilakukan secara perseorangan atau kumpulan sehingga upacara *anukud saput* (mengukur kain kafan) dilakukan ke atas jenazah. Dalam tradisi bacaan al-Qur'an, orang tua-tua Bajau selalunya akan membacakan al-Qur'an dengan nada *maglugu'*. Adat *maglugu'* merupakan adat di mana seseorang akan melagukan al-Qur'an atau bacaan Barzanji dengan cara bacaan yang unik yang tidak wujud dalam ilmu tarānum.<sup>680</sup>

Pada asalnya, adat *maglugu* ini diamalkan dan diraikan ketika majlis sambutan Maulidur Rasul (*maulud nabi* dalam istilah Bajau). Dalam masyarakat Bajau Semporna, apabila tiba sambutan Maulidur Rasul, masyarakat Bajau akan membaca kitab Barzanji dengan nada yang unik dan tersendiri.<sup>681</sup> Namun begitu, ia bukan sahaja diamalkan pada sambutan Maulidur Rasul, tetapi pada berlakunya kematian. Ketika berlakunya kematian, adat *maglugu* al-Qur'an ini akan bermula selepas isyak hingga ke pagi keesokkan harinya. Ia juga diamalkan berturut-turut selama tujuh hari sepanjang tempoh

---

<sup>680</sup> Hikmah Hamid, “Adat Istiadat Perkahwinan Masyarakat Bajau Darat di Daerah Semporna Sabah: Satu Tinjauan Menurut Perpektif Islam”(latihan Ilmiah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2010), 87-88.

<sup>681</sup> Latiffah Ispal, “Adat Resam Suku Kaum Bajau di Daerah Semporna, Sabah, Persamaan dan Pertentangan Dengan Islam,” 20-22.

*bangkai-bangkaian. Maglugu* al-Qur'an ini akan dilaksanakan oleh ahli keluarga si mati dan juga saudara mara secara bergilir-gilir.<sup>682</sup>

Berdasarkan pengamatan pengkaji di kajian lapangan, tidak terdapat unsur-unsur fenomena sinkretisme dalam adat ini. Hal ini dibuktikan juga oleh Tuan Hj. Hussin yang merupakan orang tua-tua Bajau serta selalu menjadi rujukan dalam hal-ehwal agama masyarakat Bajau Semporna. Menurut beliau, adat ini bukan daripada ajaran pra-Islam. Beliau berpendapat bahawa adat-adat ini merupakan ajaran yang ditinggalkan oleh pendakwah pada zaman dahulu. Hal ini kerana tidak wujud sebarang ayat-ayat yang tidak difahami dalam adat ini melainkan ajaran Islam yang tulen.<sup>683</sup> Apa yang membezakan, *taranum* dalam bacaan *maglugu*' kepada kitab Barzanji atau al-Qur'an merupakan bacaan unik masyarakat Bajau yang tidak wujud dalam suku kaum lain di Nusantara.

### **3.6.2 FASA 2: Semasa Hari *Pangkubulan* (Pengebumian)**

Menurut adat kematian Semporna, apabila seseorang itu telah meninggal dunia, jenazah akan diuruskan sepenuhnya menurut ajaran Islam iaitu akan dimandikan, dikafankan, disembahyangkan dan dikebumikan menurut tatacara penyelenggaraan jenazah menurut Islam. Dalam proses pengurusan jenazah ini, tidak terdapat unsur sinkretisme pra-Islam. Apa yang jelas proses pengurusan jenazah ini merupakan ajaran Islam yang tulen dan segala unsur penambahan hanya dari sudut *local wisdom* masyarakat Bajau Semporna. Walau bagaimanapun, fenomena sinkretisme pra-Islam dengan ajaran Islam dalam adat kematian Bajau Semporna boleh didapati khususnya dalam adat-adat yang diamalkan

---

<sup>682</sup> Temu bual Tuan Hj. Wahid bin. Tuksoh pada 19 Ogos 2015 di Kg. Kabogan Semporna Sabah.

<sup>683</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetahui adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat kelahiran dan juga adat kematian.

selepas berakhirnya proses pengebumian. Perincian adat kematian Bajau Semporna seperti berikut;

### **3.6.2.1 Proses *Amandi Mayat* (Memandikan Jenazah)**

Pada siang harinya, iaitu sebelum majlis pengebumian (*pangkubulan*) dijalankan, langkah seterusnya yang dilakukan ke atas jenazah ialah proses memandikan mayat atau *amandi mayat* dalam istilah Bajau Semporna. Dalam struktur asas peralatan, proses dan bahan-bahan yang digunakan dalam memandikan mayat adalah sama seperti yang digariskan dalam hukum fardhu kifayah pengurusan jenazah. Walau bagaimanapun, terdapat beberapa unsur penambahan bahan yang dipengaruhi oleh budaya setempat dalam masyarakat Bajau Semporna. Hanya kaum kerabat seperti anak dan adik beradik sahaja yang dibenarkan untuk memandikan mayat agar aib si mati dapat dijaga dan dipelihara.

Dalam proses memandikan jenazah, terdapat unsur-unsur penambahan daripada adat tradisi Bajau yang cuba disesuaikan dengan kehendak syarak. Sebagai contohnya, penggunaan air santan (air *lubi* dalam istilah Bajau) dianggap penting dalam proses memandikan jenazah. Air *lubi* ini berperanan sebagai detergen untuk menghilangkan segala daki dan kekotoran pada tubuh jenazah.<sup>684</sup> Pada masa yang sama air yang telah ditapis dengan kain putih dan diasapkan dengan kemenyan juga digunakan untuk menghilangkan bau mayat pada jenazah. Setelah itu, penggunaan air sembilan akan disempurnakan seperti yang berlaku dalam masyarakat Melayu. Individu yang bertugas

---

<sup>684</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat kelahiran dan juga adat kematian.

untuk memandikan jenazah selain daripada ahli keluarga biasanya akan diberikan sebarang cincin emas.<sup>685</sup>

Menurut pengkaji, amalan tokok tambah dalam proses memandikan mayat ini merupakan kearifan tempatan masyarakat Bajau dalam berinteraksi dengan sumber alam. Menurut Hj. Hussin, pada zaman dahulu, masyarakat Bajau Semporna sukar menemui bahan-bahan yang digunakan untuk memandikan mayat seperti penggunaan daun bidara disebabkan orang Bajau Semporna ramai mendiami penempatan di pulau-pulau jauh dari pekan Semporna. Oleh itu, mereka menggunakan pengalaman mereka dan kearifan tempatan (*local wisdom*) dalam menguruskan penyelenggaraan jenazah termasuklah penggunaan santan (*air lubi*) dalam proses memandikan jenazah yang bertujuan sebagai bahan untuk memlembapkan kulit mayat.<sup>686</sup>

#### **3.6.2.2 Proses Angapan Janajah, Anambahayang dan Angubul Janajah**

Setelah jenazah dimandikan, proses seterusnya ialah proses mengkafankan jenazah (*angapan janajah*). Bahan-bahan untuk proses mengkafankan jenazah juga adalah seperti yang disyariatkan dalam hukum Islam. Ia merangkumi beberapa lapis kain putih, kapas, serbuk cendana dan sebagainya. Namun begitu, kebiasaannya kain kafan yang digunakan untuk mengkafankan jenazah merupakan kain putih yang diberikan ketika adat memberi hantaran sebelum berlakunya pernikahan yang dikenali sebagai *basingan*.<sup>687</sup> Ia menunjukkan kearifan tempatan masyarakat Bajau Semporna. Hal ini kerana, tujuan *basingan* (kain putih) diminta ketika majlis perkahwinan dulu adalah sebagai persediaan jika berlaku kematian. Oleh itu, ahli keluarga tidak perlu mencari

---

<sup>685</sup> Temu bual dengan Puan Hjh. Naelah bt. Pandala, pada 6 Februari 2015 di Kg. Kabogan Semporna. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Omadal.

<sup>686</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015.

<sup>687</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Amping b. Udik di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015.



kain putih kerana kain putih sudah tersedia ada di rumah hasil daripada permintaan hantaran ketika majlis perkahwinan dahulu.

Setelah jenazah selesai dikafankan, mayat akan diletakkan ke arah kiblat untuk proses *anambahayang janajah* (solat jenazah). Tatacara solat jenazah juga adalah seperti yang disyariatkan oleh agama Islam. Tidak terdapat tokok tambah adat tradisi Bajau dalam hal ini. Selepas solat jenazah dilaksanakan, para tetamu yang menyembahyangkan jenazah akan diberikan kain pelikat dan wang ringgit sebagai sedekah. Sedekah ini merupakan tanda terima kasih keluarga si mati kepada jemaah yang menyembahyangkan dan kadarnya bergantung kepada kemampuan keluarga si mati.<sup>688</sup>

Setelah proses *anambahayang janajah* selesai, jenazah akan diusung ke tanah perkuburan untuk proses pengebumian (*pangkubulan*). Semasa jenazah dikebumikan, tiga orang ahli keluarga terdekat si mati akan turun ke liang lahad untuk meletakkan mayat dalam posisi mengiring dan semua ikatan kain kafan dibuka. Sebelum liang lahad ditimbus, *dinding hali* iaitu kepingan-kepingan papan berukuran tiga kaki segi akan disusun secara serong sepanjang lubang kubur tersebut. Seterusnya, barulah kubur tersebut akan ditimbus dan bacaan talkin akan dilaksanakan.<sup>689</sup>

Sebelum para tetamu balik ke rumah masing-masing, kain payung jenazah yang bertingkat akan dibuka daripada kayu rangkanya. Kain putih tersebut hendaklah dibawa balik oleh orang yang ditugaskan dan diamanahkan mengangkat jenazah semasa ke tanah penguburan. Sementara itu, kayu yang dijadikan rangka payung akan dipotong pendek dan diletakkan di atas kubur seterusnya dipacakkan. Simbolik kepada adat ini

---

<sup>688</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015.

<sup>689</sup> *Ibid.*

ialah ia berperanan sebagai penghalang mana-mana binatang untuk merosakkan jenazah yang telah selamat dikebumikan.<sup>690</sup>

### 3.6.3 FASA 3: Selepas Pengebumian

Setelah jenazah selamat dikebumikan, adat kematian dalam masyarakat Bajau tidak berhenti. Terdapat amalan-amalan lain yang mesti dilaksanakan oleh ahli waris si mati demi kelangsungan hidup si mati di alam Barzakh. Amalan-amalan ini mesti dilaksanakan agar individu yang telah meninggal dunia dipercayai dapat menyesuaikan diri dan aman dengan keadaan hidup baru di alam Barzakh dan alam akhirat. Antara amalan dan adat yang mesti dilaksanakan selepas jenazah dikebumikan ialah adat *magjaga-jaga*, *magbahangi*, *pabangkai-bangkaian*, dan sebagainya yang akan diperincikan seperti berikut;

#### 3.6.3.1 Adat *Magjaga-Jaga*

Selepas jenazah selamat dikebumikan, terdapat satu adat yang unik dalam masyarakat Bajau Semporna iaitu adat *magjaga-jaga*. Adat *Magjaga-jaga* secara mudahnya dapat dikonsepskan sebagai adat berjaga semalaman.<sup>691</sup> Menurut orang tua-tua Bajau, adat *magjaga-jaga* ini perlu kerana menurut kepercayaan mereka, kubur akan diselongkar oleh *kang-kang laut* (sejenis hantu laut menurut kepercayaan masyarakat Bajau) dan akan mengambil mayat sekiranya tidak dijaga.<sup>692</sup> Adat *magjaga-jaga* ini dilaksanakan di kawasan kubur jenazah dikebumikan. Selain daripada berjaga dengan bertujuan *kang-kang laut* mengambil mayat, ia juga bertujuan untuk mengelakkan individu yang mengamalkan ilmu hitam untuk mengambil mayat. Menurut Hj. Addang, pada zaman

---

<sup>690</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015.

<sup>691</sup> Yap Beng Liang, "Orang Bajau Pulau Omadal, Sabah: Satu Kajian Tentang Sistem Budaya", 296.

<sup>692</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Addang bin Hj. Amanah pada 19 Jun 2015 di Taman Nilam Semporna Sabah. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum.

dahulu kes kecurian mayat sering berlaku di kalangan masyarakat Bajau. Hal ini kerana terdapat individu yang mengamalkan ilmu hitam untuk mencuri mayat.<sup>693</sup> Namun, pada hari ini adat ini sudah tidak kelihatan disebabkan kes kecurian mayat tidak pernah berlaku dan dilaporkan.<sup>694</sup>

Berdasarkan pengamatan pengkaji, adat *magjaga-jaga* ini merupakan saki-baki sinkretisme dari fahaman animis masyarakat Borneo sebelum memeluk agama Islam. Hal ini dibuktikan dengan kajian para sarjana antaranya Veronica Petrus Atin bahawa masyarakat Dusun di Sabah juga mengamalkan adat berjaga-jaga yang dikenali dengan *modtudau*.<sup>695</sup> *Modtudau* dalam masyarakat Dusun dilaksanakan selama mayat belum dikebumikan. Dalam amalan ini, ahli keluarga akan berjaga secara bergilir-gilir dan kebiasaannya mereka akan bermain beberapa permainan dan meminum air tapai untuk menghilangkan rasa mengantuk.<sup>696</sup> Ini bermakna, adat *magjaga-jaga* merupakan amalan sejagat atau serantau masyarakat Borneo. Kenyataan ini dibuktikan oleh kajian Halina Sendera bahawa adat kematian masyarakat Borneo termasuk Bajau berkongsi nilai-nilai sejagat dari pelbagai dimensi antaranya nilai-nilai mistik dan kepercayaan kepada kuasa *supernatural*, roh nenek moyang yang telah meninggal dunia dan beberapa makna simbol atau fungsi dalam adat kematian dan sebagainya.<sup>697</sup>

---

<sup>693</sup> *Ibid.*

<sup>694</sup> Puan Roziah Binti Basari (Koperal, Ibu Pejabat Polis Daerah Semporna) dalam temu bual dengan pengkaji di Pejabat Polis Daerah Semporna pada 17 Julai 2015. Menurut beliau, tidak terdapat fail kes yang dilaporkan di daerah Semporna berhubung kes kecurian mayat di kawasan perkuburan setakat ini.

<sup>695</sup> Veronica Petrus Atin, "Adat Kematian Masyarakat Dusun: Peranan Kearifan Tempatan dalam Menangani Pertembungan Budaya dan Agama" dalam *Pluraliti dalam Kearifan Lokal di Sabah*, ed. Saidatul Nornis Mahali dan Budi Anto Mohd Tamring, Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah, 2011), 28.

<sup>696</sup> *Ibid.*

<sup>697</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Adat Kematian Masyarakat Borneo dan Asia: Satu Tinjauan Perbandingan dari Aspek Budaya dan Pendekatan Kajian," *Manu*, bil. 22 (2015), 47-60.

### 3.6.3.2 Adat *Pabangkai-Bangkaian*

Setelah upacara *pangkubulan* selesai, terdapat satu lagi adat dalam masyarakat Bajau Semporna iaitu *pabangkai-bangkaian* yang masih diamalkan hingga ke hari ini. *Pabangkai-bangkaian* ialah sebuah tempat tidur yang terdiri daripada tilam beralaskan kain putih dan dihamparkan kain yang pernah digunakan si mati semasa proses memandikan jenazah dilakukan. Semua pakaian si mati ketika hayatnya hendaklah dilipat kemas dan diletakkan di bahagian kepala tilam arah ke dinding, bantal, al-Qur'an, segelas air dan dulang makanan tertutup disediakan untuk menunjukkan di rumah berkenaan berlakunya kematian. Dulang makanan tersebut akan diisi dengan makanan setiap awal pagi dan sebelum waktu maghrib untuk dimakan oleh imam *ngipat bahangi*, iaitu imam yang bertanggungjawab membaca doa pada waktu tersebut selama tujuh hari berturut-turut selepas pengebumian si mati.<sup>698</sup>

Bacaan *kuruhalla* (tahlil) akan diadakan menghadap *pabangkai-bangkaian* diiringi dengan bacaan tadarus al-Qur'an. Upacara tadarus al-Qur'an ini dinamakan *ngadjian si patai* dalam istilah Bajau yang dibaca sepanjang tujuh malam. *Pabangkai-bangkaian* ini akan dibuka dan dilarikan sebelum upacara *Tapus Bahangi Pitu'* (kenduri hari ketujuh selepas pengebumian) diadakan. Kesemua bahan dan peralatan *pabangkai-bangkaian* akan diserahkan sepenuhnya kepada imam *ngipat bahangi* untuk disedekahkan kepada mereka yang berhak menerimanya.<sup>699</sup>

Menurut pendapat pengkaji, adat *bangkai-bangkaian* ini merupakan amalan serantau atau sejagat masyarakat primitif di Borneo sebelum memeluk agama Islam. Ini dibuktikan oleh kajian sarjana antaranya Halina Sandera dan Saidatul Nornis. Menurut mereka, suku kaum Iranun, Bisaya dan juga Idahan di Sabah turut

---

<sup>698</sup> Hajim Ispal, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Omadal, Semporna", 13.

<sup>699</sup> *Ibid.*, 13-14.

mengamalkan adat *bangkai-bangkaian* ini dalam istilah yang berbeza. Bagi Iranun ia dikenali sebagai *pabangkai-bangkaian* (sama dengan istilah masyarakat Bajau), Bisaya (*mayat-mayat/bangkai-bangkaian*), dan Idahan (*terugan*).<sup>700</sup>

### 3.6.3.3 Adat *Magbahangi/ Magkuruhallah* (Kenduri Arwah)

Masyarakat Bajau Semporna juga mengadakan kenduri arwah selepas upacara pengebumian. Kenduri arwah dalam masyarakat Bajau dikenali sebagai kenduri *magbahangi* atau *magkuruhallah*.<sup>701</sup> Kenduri ini berlangsung selama tujuh malam dan akan diadakan majlis tahlil dan bacaan doa selepas solat Isyak. Selepas solat tersebut, barulah majlis makan kenduri disediakan namun secara kecil-kecilan (ringan). Antara kenduri arwah hari pertama hingga ke tujuh, kenduri arwah pada hari ketujuh merupakan kenduri yang disambut secara besar-besaran dan ramai sanak saudara yang akan datang ke kenduri arwah ini. Selepas kenduri arwah hari ketujuh, masyarakat Bajau Semporna biasanya terus akan mengadakan kenduri untuk memperingati tarikh kematian si mati. Kenduri tersebut akan diadakan pada hari ke-20 (*bahangi dua mpu'*), hari ke-40 (*bahangi empat mpu'*) dan hari ke-100 (*bahangi dahatus*).<sup>702</sup>

Selain daripada istilah *magbahangi* atau *magkuruhallah*, *magarwah* juga merupakan istilah sinonim bagi kenduri arwah dalam masyarakat Bajau Semporna. *Magarwah* ini pula terbahagi kepada dua iaitu *Magarwah bulan Ramadhan* dan *Magarwah Tujuhrikul*. *Magarwah bulan Ramadhan* dilaksanakan lazimnya pada selepas 15 Syaaban hingga akhir Syaaban sempena menyambut ketibaan bulan Ramadhan. Kenduri *magarwah* jenis ini biasanya dilaksanakan di masjid dan diadakan adat *magdulang* iaitu adat saling bertukar dulang yang mana dulang tersebut berisi makanan, buah-buahan dan sebagainya. Adat *magdulang* ini bertujuan untuk

---

<sup>700</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah", 159.

<sup>701</sup> Hajim Ispal, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Omadal, Semporna, 13-14

<sup>702</sup> Md Saffie Abd. Rahim & Ab. Nasir Roslan, "Proses Kitaran Kehidupan", 47.

mengeratkan silahturrahim antara keluarga Bajau. Manakala *magarwah* yang kedua pula dikenali sebagai *magarwah tujuhrikul* iaitu kenduri arwah yang dilaksanakan dalam tempoh tujuh hari terakhir bulan Ramadhan. Kenduri ini juga lazimnya diadakan adat *magdulang* dan diadakan sekali majlis khatam al-Qur'an.<sup>703</sup>

Menurut sejarah, kenduri arwah termasuklah istilah *magarwah* dalam masyarakat Bajau merupakan adat saki-baki dari pengaruh dan ajaran Hindu. Dipercayai, amalan tahlil ini diperkenalkan oleh pendakwah-pendakwah awal yang berdakwah ke Nusantara dan hingga ke hari ini masih diamalkan.<sup>704</sup> Bagi masyarakat Nusantara sebelum kedatangan Islam, kenduri arwah biasanya diadakan untuk menjamu roh si mati yang menurut kepercayaan mereka datang pada hari-hari berkenaan. Selepas kedatangan Islam, kepercayaan ini ditolak dan cuba diislamisasikan dengan menjamu makanan kepada kaum keluarga dan tetamu dengan niat bersedekah kepada si mati dan dengan harapan sampai pahala kepada si mati.<sup>705</sup>

Menurut pengkaji, adat ini terdapat asas persamaan dengan adat Hindu. Walau bagaimanapun, adat ini telah mengalami perubahan dari asalnya terdapat pengaruh Hindu tetapi ditukar ganti dengan nilai-nilai yang baik seperti amalan sedekah, amalan membaca al-Qur'an, silaturrahim, dan sebagainya. Oleh yang demikian, walaupun adat ini merupakan saki-baki sinkretisme pra-Islam dan cuba diberi nafas islamik, analisis hukum sama ada ia dibenarkan syarak atau sebaliknya akan dibincangkan dalam bab seterusnya.

---

<sup>703</sup> Hajim Ispal, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Omadal, Semporna", 16.

<sup>704</sup> Siti Khotimah, "Sinkretisme Agama dalam Sistem Moralitas Jawa" (tesis sarjana, Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2005), 46.

<sup>705</sup> A.Aziz Deraman & Wan Ramli Wan Mohammad, *Perayaan Orang Melayu* (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1995), 70-71

### 3.6.3.4 Adat Mematuhi Pantang Larang Kematian

Selain daripada adat-adat kematian yang disebutkan di atas, masyarakat Bajau Semporna juga amat mementingkan pantang larang yang berhubung dengan kematian. Mereka masih mengamalkan kepercayaan pantang larang dalam mengurus soal kematian. Segala kepercayaan dan pantang larang tidak boleh diingkari kerana dikhuatiri boleh mendatangkan musibah kepada individu yang melanggarnya. Berikut merupakan antara pantang larang yang perlu dipatuhi semasa mengurus kematian menurut masyarakat Bajau Semporna;<sup>706</sup>

1. Binatang seperti kucing tidak dibenarkan berada dalam rumah kerana dikhuatiri kucing tersebut akan melangkah mayat (dipercayai mayat boleh hidup semula).
2. Masyarakat kampung tidak boleh membakar ikan kerana dipercayai roh si mati akan teringin makan bersama mereka.
3. Semua peralatan cermin hendaklah ditutup dengan kain kerana dipercayai jika roh si mati melihatnya, ia akan menyebabkan rasa sedih kerana telah mati.
4. Dilarang menjahit pakaian kerana dipercayai roh si mati menganggap pakaian tersebut dijahit untuk dirinya. Jika dilanggar, si penjahit tersebut akan jatuh sakit.
5. Labu merah tidak boleh dibawa ke rumah si mati kerana dipercayai mayat boleh bangkit menjadi hantu.
6. Dilarang membuat bising seperti hentakan kaki di atas lantai rumah si mati.

---

<sup>706</sup> Yap Beng Liang, "Orang Bajau Pulau Omdal", 105. Lihat juga Md Saffie Abd. Rahim & Ab. Nasir Roslan, "Proses Kitaran Kehidupan" , 45; Hajim Ispal, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Omdal, Semporna", 19-20.

Kesimpulannya, dalam adat kematian masyarakat Bajau Semporna, ada sebahagian daripada adat tersebut merupakan saki-baki sinkretisme pra-Islam dan ada sebahagiannya merupakan ajaran Islam yang tulen. Sementara itu, ada juga sebahagian daripada adat-adat tersebut merupakan hasil daripada *local wisdom* masyarakat Bajau. Sejauh mana adat ini mengandungi elemen sinkretisme yang diharuskan dan diharamkan syarak akan dikupas dalam bab seterusnya.

### 3.7 KESIMPULAN

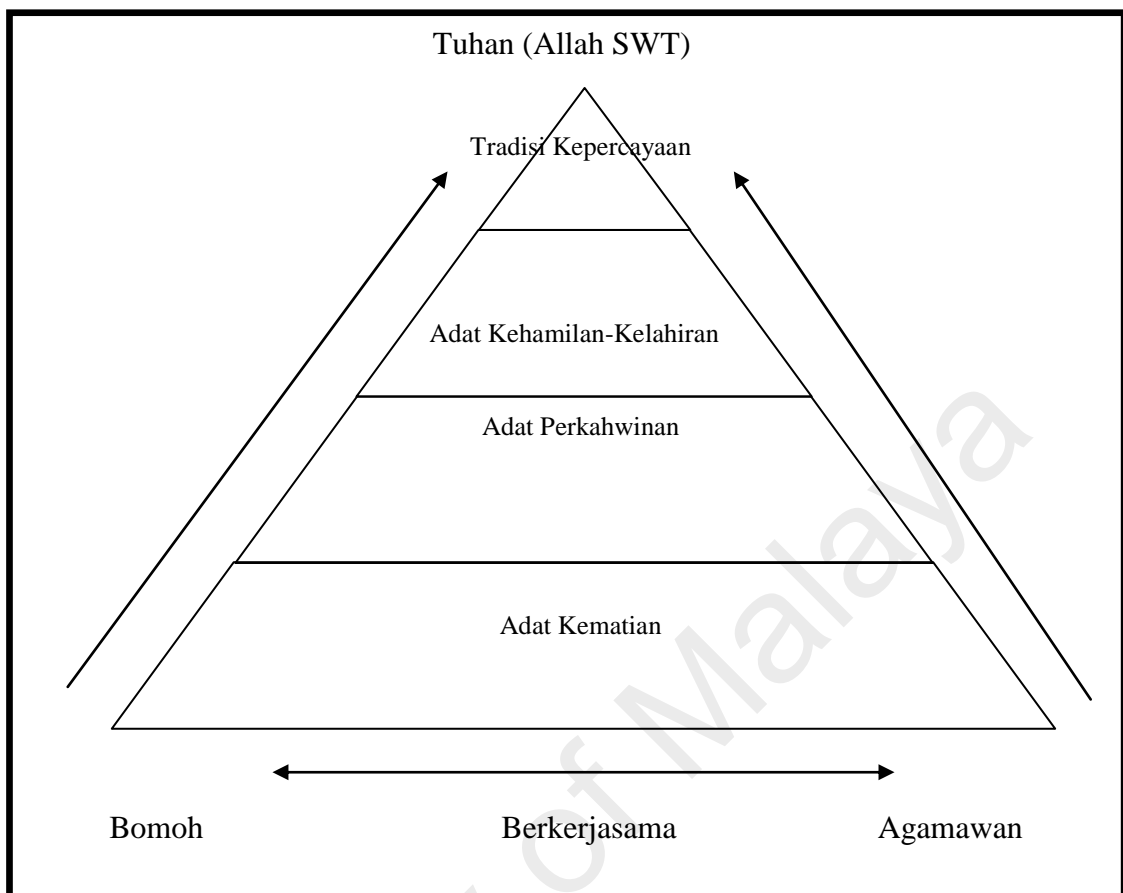
Masyarakat Bajau pantai timur khususnya orang Bajau Semporna merupakan etnik yang mempunyai kepelbagaian nilai budaya yang unik. Masyarakat Bajau Semporna amat mementingkan nilai agama, adat dan juga kepercayaan warisan. Pengaruh agama Islam telah wujud dalam semua peringkat hidup seperti kepercayaan, kelahiran, perkahwinan dan juga kematian. Ini menyebabkan berlakunya fenomena sinkretisme di antara adat tradisi Bajau dengan fahaman purba (animisme) dan pengaruh agama Islam.

Berdasarkan hasil kajian pengkaji di lapangan, pengkaji mendapati majoriti masyarakat Bajau Semporna tidak mengetahui asal-usul di sebalik amalan mereka sama ada merupakan ajaran Islam yang tulen atau hasil peninggalan ajaran pra-Islam. Golongan generasi tua khususnya pemuka adat masih tegar mempertahankan budaya tradisi dan beranggapan adat tradisi bermula peringkat adat kelahiran hingga adat adat kematian tidak berlaku konflik dengan ajaran agama Islam.

Sementara itu, dalam masyarakat Bajau Semporna, agama Islam dan adat tradisi dianggap sama penting dalam kehidupan mereka. Oleh yang demikian, peranan bomoh dan ahli agama sama-sama dianggap penting dalam penyelenggaraan adat mereka. Kepatuhan kepada kedua-duanya dipercayai dapat menjamin keselamatan mereka di dunia dan juga di akhirat. Ini dapat dilihat seperti gambar rajah di bawah;



**Rajah 3.4:** Penyelenggaraan adat masyarakat Bajau Semporna



**Sumber:** Ubahsuai daripada Mohamad Maulana Magiman (2012)

Rajah 3.4 di atas menunjukkan bahawa ritual atau adat yang dijalankan adalah merupakan suatu proses sosial kerana bagi masyarakat Bajau Semporna persembahan-persembahan ritual itu penting dalam pembentukan peraturan sosial (*social order*). Selain itu, upacara sesuatu adat yang dilakukan oleh satu-satu masyarakat itu adalah bertujuan untuk menyelesaikan permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat Bajau Semporna. Dengan melakukan pelbagai upacara mengikut aturan yang ditetapkan, sesuatu ritual dilakukan sebagai balasan. Ini dapat dilihat seperti yang terdapat dalam adat masyarakat Bajau Semporna seperti yang dijelaskan sebelum ini merangkumi ritual-ritual tertentu yang terdapat dalam kepercayaan tradisi, adat kehamilan-kelahiran, adat perkahwinan dan adat kematian.

Selain itu, perlakuan ritual itu merupakan satu bentuk persembahan yang mempunyai pengertian simbolik yang hanya difahami oleh pelakunya sahaja. Kebiasaannya setiap perlakuan ritual itu akan diketuai oleh seorang yang mahir atau lebih dikenali sebagai perantara. Berdasarkan kepada masyarakat Bajau Semporna, perantara ini dikenali sebagai *kelamat* dan ‘orang yang berjin’ iaitu seorang yang mahir dalam hal-hal yang berkaitan dengan makhluk ghaib manakala seorang ustaz atau ahli agama dalam kalangan mereka yang mahir dalam bidang keagamaan. Walaupun kedua-duanya mempunyai pandangan dan pendapat yang berbeza namun untuk tujuan kesejahteraan masyarakatnya mereka mengambil satu pendekatan yang berteraskan kepada unsur kesucian.

Dalam pelaksanaan adat masyarakat Bajau sama ada dari aspek kelahiran, perkahwinan, kematian dan sebagainya konsep tuhan yang dirujuk untuk meminta pertolongan ialah berdasarkan kepada Allah SWT. Masyarakat Bajau Semporna percaya dengan adanya pelaksanaan ritual ini, segala yang dipohon atau diminta akan dapat diberikan oleh-Nya. Walau bagaimanapun, pada masa yang sama, masyarakat Bajau Semporna masih lagi percaya adanya kuasa lain selain manusia yang dikenali sebagai *ombo*’ (leluhur roh nenek moyang). Masyarakat Bajau percaya walaupun setiap bala atau malapetaka itu dengan izin Allah, tetapi manusia wajib berikhtiar untuk mengelak daripadanya. Atas dasar itu, mereka mendakwa bahawa meminta pertolongan dengan roh nenek moyang merupakan satu bentuk ikhtiar yang mana syarak tidak melarangnya.

Kesimpulannya, adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dari edaran hidup (*life-cycle*) banyak dipengaruhi dengan ajaran animisme dan juga pengaruh agama Islam. Pengekalan adat ini terus dilestarikan walaupun terdapat konflik agama pada beberapa adat tertentu. Ini disebabkan kepercayaan yang menebal tentang adat yang mana jika adat-adat ini ditinggalkan, tanda tidak selamat di kemudian hari. Tidak dapat

dinafikan bahawa adat-adat tradisi sesuatu bangsa perlu terus diamalkan agar pengekalan serta pemeliharaan warisan tradisi ini dapat diteruskan. Penerusan adat-adat tradisi ini seperti yang dilakukan oleh masyarakat Bajau Semporna adalah untuk memastikan warisan budaya ini terus terlestari dan dapat bertahan dari semasa ke semasa. Justeru itu, dalam bab yang seterusnya, pengkaji akan menganalisis adat-adat ini sama ada ia mengandungi elemen sinkretisme positif yang tergolong dalam ‘*urf ṣaḥīḥ*’ atau elemen sinkretisme negatif yang tergolong ‘*urf fāsid*’ agar adat yang diamalkan bukan sahaja semata-mata adat, tetapi mampu menjadi unsur ibadah yang mendapat ganjaran pahala dari Allah SWT. Secara ringkasnya, dalam ‘*urf*’ dan adat masyarakat Bajau Semporna, kebanyakan daripada adat tersebut bercampur baur dengan pengaruh agama Islam dan juga pra-Islam. Ia dirumuskan seperti dalam jadual di bawah;

**Jadual 3.1:** Rumusan Sinkretisme dalam Adat Masyarakat Bajau Semporna

KATEGORI ADAT	UPACARA/RITUAL	SINKRETISME PRA-ISLAM	SINKRETISME ISLAM
ADAT YANG BERKAITAN KEPERCAYAAN TRADISI	1.Adat Tradisi <i>Magombo</i>	✓	✓
	2.Adat dan Kepercayaan Tradisi <i>Busung/Tulah</i>	✓	✓
	3.Adat Perbomohan dan Sihir	✓	✓
	4.Adat dan Kepercayaan Kepada Makhluk Halus (Roh dan Hantu)	✓	✓

Jadual 3.1, sambungan

ADAT KELAHIRAN	1. Adat Mematuhi Pantang Larang Kehamilan	✓	✓
	2. Adat Menempah <i>Pengulin</i>	✓	✓
	3. Adat <i>Tanda Kelahiran</i>	✓	✓
	4. Adat <i>Maglenggang</i>	✓	✓
	5. Amalan Azan dan Iqamat		✓
	6. Adat Menanam Tembuni/uri	✓	✓
	7. Adat <i>Magtimbang</i>	✓	✓
	8. Adat <i>Maggunting</i>	✓	✓
	9. Adat <i>Pesakat Nirundangan</i>	✓	✓
	10. Adat Mematuhi Pantang Larang Kelahiran	✓	✓

Jadual 3.1, sambungan

ADAT PERKAHWINAN	1. Adat <i>Magtilau</i>	✓	✓
	2. Adat <i>Magpahanda dan Isi Kahwin</i>	✓	✓
	3. Adat <i>Maglami-lami</i>		✓
	4. Adat <i>Magbatal dan Magsanding</i>	✓	✓
	5. Adat <i>Tingkuang</i>		✓
	6. Adat <i>Maulud Nikah</i>		✓
ADAT KEMATIAN	1. Adat <i>Angahulami Mayat, Dua Turun Napas</i>		✓
	2. Proses Pengurusan Jenazah (Amalan <i>Amandi Mayat, Angapan, Sambahayang dan pangkubulan</i> )		✓
	3. Adat <i>Magjaga-jaga</i>		✓
	4. Adat <i>Pabangkai-Bangkaian</i>	✓	
	5. Adat <i>Maglugu'</i>		✓

Jadual 3.1, sambungan

	6. Adat <i>Magbahangi</i>	✓	✓
	7. Adat Mematuhi Pantang Larang Kematian	✓	✓

Sumber: Analisis Pengkaji

University of Malaya

## BAB 4: UNSUR SINKRETISME DALAM URUF MASYARAKAT BAJAU

### KOTA BELUD

#### 4.1 PENGENALAN

Secara umumnya, suku kaum Bajau mendiami beberapa kawasan di Semenanjung Asia Tenggara (*Insular Southeast Asia*) terutamanya di tiga buah negara yang berjiranan iaitu Malaysia, Timur Indonesia dan juga Selatan Filipina.<sup>707</sup> Di Malaysia, masyarakat Bajau boleh didapati di negeri Sabah, manakala di Timur Indonesia mereka banyak menempati di sepanjang pantai Sulawesi dan di Filipina pula, mereka banyak bertumpu di kepulauan Sulu. Sehubungan itu, masyarakat Bajau di Sabah terbahagi kepada dua komuniti iaitu komuniti Bajau di pantai timur Sabah dan komuniti Bajau di pantai barat Sabah.<sup>708</sup>

Sehubungan itu, bab ini akan menghuraikan dan memfokuskan sinkretisme dalam adat dan *'urf* masyarakat Bajau di pantai barat Sabah khususnya di daerah Kota Belud. Kota Belud terletak di pantai barat utara negeri Sabah, lebih kurang sekitar 60 kilometer dari bandar Kota Kinabalu. Daerah Kota Belud dihuni oleh masyarakat majmuk seperti kaum Bajau, Dusun, Iranun, Cina dan sebagainya. Menurut sejarah, terdapat teori mengatakan bahawa daerah Kota Belud merupakan sebuah daerah yang tertua dalam negeri Sabah.<sup>709</sup>

---

<sup>707</sup> Halina Sendera Mohd Yakin dan Andreas Totu, "Signifikasi Konsep Proxemics dan Chronemics dalam Ritual Kematian Bajau: Satu Kajian dari Perspektif Komunikasi Bukan Lisan," *Jurnal Komunikasi*, jil. 30, bil. 2 (2014), 80.

<sup>708</sup> Saidatul Nornis Mahali, "Bahasa Gipsi Laut/Pala'u: Penelitian Dini di Sabah," *Journal of Borneo Kalimantan, Institute of Borneo Studies* vol.2, no.1 (2016), 30.

<sup>709</sup> Evans, I.H.N, *Among Primitive Peoples in Borneo* (New York: Oxford University Press, 1955), 48; "Folk stories of the Tempassuk and Tuaran Districts, British North Borneo," *JRAI* 43, (1913), 422–479.

## 4.2 LATAR BELAKANG MASYARAKAT BAJAU KOTA BELUD

Pada asalnya, nama Kota Belud berasal daripada bahasa suku etnik Bajau pantai barat (*Sama*) yang mana ‘Kota’ bermaksud kubu pertahanan manakala ‘Belud’ bermaksud bukit. Oleh yang demikian, penggunaan istilah Kota Belud merujuk kepada ‘kubu pertahanan di atas bukit’.<sup>710</sup> Ia dapat dibuktikan dengan keadaan geografi daerah Kota Belud yang dipenuhi dengan bukit-bukau. Pada asalnya, sebelum dan semasa pemerintahan Inggeris di negeri Sabah yang mana pada ketika itu ditadbir oleh SBBU (Syarikat Berpiagam Borneo Utara), Kota Belud dikenali dengan istilah Tempasuk.<sup>711</sup> Ketika Overback membahagikan Sabah kepada dua residensi pantai barat dan pantai timur, William Pretyman ditugaskan menjadi residen dan menguruskan pentadbiran di Tempasuk.<sup>712</sup>

Dari segi populasi, masyarakat Bajau Kota Belud merupakan populasi kedua terbesar di daerah ini selepas komuniti masyarakat Dusun. Namun begitu, apa yang menariknya di daerah ini ialah kebanyakan suku kaum lain yang terdapat di daerah ini mampu bertutur dalam bahasa Bajau Kota Belud. Ini disebabkan kebanyakan penduduk peribumi Sabah mengamalkan perkahwinan campur di samping terjadinya proses interaksi sosial di antara suku kaum Bajau dengan suku kaum lain di daerah Kota Belud.<sup>713</sup>

---

<sup>710</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, “Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah”(tesis kedoktoran, Jabatan Antropologi dan Sosiologi, Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya, 2013), 95.

<sup>711</sup> Siti Aidah Lukin, *Perubahan Sosioekonomi dan Pentadbiran Masyarakat Peribumi Sabah (1881-1963)* (Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah, 2007), 7-14.

<sup>712</sup> Tregonning, K.G, *A History of Modern Sabah (North Borneo, 1881-1963)* (Kuala Lumpur: University Malaya Press, 1964), 13-17.

<sup>713</sup> Interaksi sosial masyarakat Bajau Kota Belud dengan etnik lain boleh dilihat dengan kewujudan *tamu*. *Tamu* merupakan satu bentuk pasar yang dijadikan tempat untuk berjual beli yang lazimnya diadakan pada setiap hujung minggu atau pada hari-hari tertentu yang ditentukan oleh komuniti masyarakat di daerah itu. Kewujudan pasar *tamu* ini menyebabkan etnik lain selain Bajau Kota Belud mampu bertutur dalam bahasa Bajau kerana peranan pasar *tamu* itu sendiri sebagai alat integrasi Sabah yang terdiri dari pelbagai etnik. Lihat Siti Hajar Elah, “Tamu Kota Belud,” *Dewan*



Menurut laporan banci penduduk pada tahun 2010, bilangan penduduk masyarakat Bajau di Kota Belud berjumlah seramai 31,506 orang.<sup>714</sup> Masyarakat Bajau yang berasal dari daerah Kota Belud amat dikenali di Malaysia sebagai *cowboy of the east* kerana kemahiran dan kecekapan mereka dalam menunggang kuda yang tiada tolok bandingannya dengan suku kaum lain yang terdapat di Malaysia.<sup>715</sup> Gelaran *Sama* merupakan gelaran yang sinonim dengan suku kaum Bajau yang mendiami pantai barat Sabah.

Selain itu, perkara yang unik berhubung masyarakat Bajau Kota Belud yang berbeza dengan masyarakat pribumi lain di Sabah ialah dari sudut sistem organisasi sosial terutamanya dari aspek sistem hierarki atau stratifikasi sosial. Dalam stratifikasi dan hierarki sosial Bajau Kota Belud yang bersifat warisan dari turun temurun, orang Bajau di daerah ini dapat diklasifikasikan kepada empat strata sosial iaitu golongan *Datu'* (*Jomo Sepu*), *Jomo Wau*, *Jomo Pitu'* dan *Pinoto* (*Jomo Limo* dan *Jomo Telu*).<sup>716</sup> Berdasarkan sistem hierarki ini, golongan *Datu'* merupakan status tertinggi dalam kalangan Bajau Kota Belud manakala golongan *Pinoto* adalah sebaliknya. Oleh yang demikian, dalam perkara-perkara yang berhubung dengan adat perkahwinan dan kematian, terdapat perbezaan antara golongan *Datu'* dan golongan kebanyakan.<sup>717</sup>

---

*Budaya*, Februari 2005, 32-35; Josephine Boenisch Burrough "Two Tamu Surveys in Sabah," *Review of Indonesian and Malayan Affairs* 7(1973), 8-24.

<sup>714</sup> Banci Penduduk dan Perumahan Malaysia 2010 adalah merupakan banci kelima yang dijalankan sejak tertubuhnya Malaysia pada tahun 1970, 1980, dan 1991 dan 2000. Sila lihat Banci Penduduk dan Perumahan Malaysia, *Taburan Penduduk Mengikut Kawasan Pihak Berkuasa Tempatan dan Mukim* (Jabatan Perangkaan Malaysia, 2010), 138.

<sup>715</sup> Lailawati Madlan et al., "The Prejudice of Bajau: From Own and Others Ethnic Perspective: A Preliminary Study in Sabah," *International Journal of Information and Education Technology*, vol.4, no.3 (2014), 244.

<sup>716</sup> Lihat maklumat lanjut berhubung organisasi sosial masyarakat Bajau Kota Belud dalam Saidatul Nornis Mahali, "Organisasi Sosial," dalam *Bajau Pantai Barat* ed. Saidatul Nornis Mahali (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia, 2012), 28-33; Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah", 101.

<sup>717</sup> Golongan *Datu'* boleh diumpamakan sebagai golongan bangsawan menurut masyarakat Melayu yang memiliki keistimewaan tersendiri berbanding orang kebanyakan. Keistimewaan ini lebih ketara terutamanya dalam adat perkahwinan dan adat kematian masyarakat Bajau Kota Belud. Tuan Hj

Oleh itu, dalam bab ini pengkaji akan memfokuskan dan menghuraikan sinkretisme dalam amalan dan kepercayaan tradisi masyarakat Bajau Kota Belud zaman berzaman di samping adat mereka yang berkaitan dengan edaran hidup (*life-cycle*) yang bermula dari peringkat kehamilan-kelahiran, perkahwinan dan kematian.

#### **4.3 SINKRETISME DALAM ADAT YANG BERKAITAN DENGAN KEPERCAYAAN TRADISI BAJAU KOTA BELUD**

Orang Bajau yang berada di daerah Kota Belud Sabah kesemuanya adalah penganut agama Islam. Ia berbeza dengan rumpun masyarakat Bajau Semporna yang mana terdapat lagi orang Bajau Semporna yang menganut fahaman pagan khususnya masyarakat Bajau Laut yang berada di kepulauan-kepulauan berhampiran perairan daerah Semporna.<sup>718</sup> Pengaruh agama Islam ini pula banyak mendominasi kehidupan masyarakat Bajau Kota Belud dalam pelbagai aspek. Sebagai penganut agama Islam, lazimnya orang Bajau Kota Belud juga turut melakukan kewajipan yang telah diperintahkan dan meninggalkan larangan yang ditegah syariat Islam. Walau bagaimanapun, di samping berpegang teguh kepada ajaran Islam, pada masa yang sama orang Bajau Kota Belud turut berpegang kuat kepada kepercayaan tradisi yang diwarisi dari generasi ke generasi.

Sebelum pengkaji menghuraikan dan menjelaskan beberapa adat yang berkaitan kepercayaan tradisi Bajau Kota Belud yang diamalkan sehingga ke hari ini, pengkaji cuba menghuraikan kosmologi Bajau Kota Belud dan pandang dunia (*tasawur/world-*

---

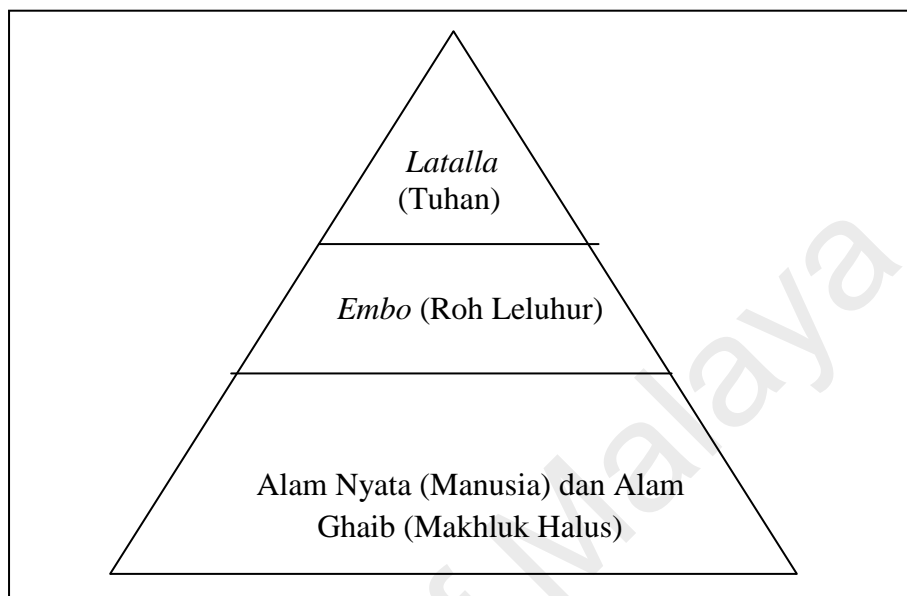
Mohd Kasim bin Mustafah (Ketua Anak Negeri, Daerah Kota Belud Sabah) dalam temu bual dengan pengkaji di Mahkamah Anak Negeri Daerah Kota Belud pada 23 November 2016.

<sup>718</sup> Sila lihat maklumat lanjut berhubung etnik Bajau Laut dalam Ismail Ali, "Since Birth Till Death, What is Their Status: A Case Study of the Sea Bajau in Pulau Mabul Semporna," *Journal of Art Science & Commerce*, Vol 1, (Oktober 2010), 156-164; Helen Brunt, "Stateless Stakeholders: Seen But Not Heard? The Case of the Sama Dilaut in Sabah Malaysia" (disertasi sarjana, Anthropology of Development and Social Transformation, University of Sussex, United Kingdom, 2013), 12-30.

view) yang menjadi asas pegangan etnik Bajau umumnya dan Kota Belud khususnya.

Kosmologi masyarakat Bajau Kota Belud boleh dilihat seperti rajah di bawah;

**Rajah 4.1:** Kosmologi Bajau



**Sumber:** Ubah Suai Daripada Saidatul Nornis Mahali (2012)

Berdasarkan gambaran kosmologi Bajau pada rajah 4.1, jelas dapat digambarkan bahawa masyarakat ini mempunyai sistem kepercayaan seperti mana yang terdapat pada etnik-etnik lain di seantero dunia. Setiap etnik di dunia ini, walaupun masyarakat primitif yang menganut fahaman animis tetap mempunyai kosmologi yang tersendiri.<sup>719</sup> Sehubungan itu, setiap masyarakat sama ada berdasarkan ajaran Samawi, mitos, falsafah atau pemikiran yang diwariskan secara turun temurun daripada nenek moyang, mempunyai tanggapan tersendiri tentang penciptaan alam semesta dan yang berkaitan dengannya.<sup>720</sup> Pandangan masyarakat tentang kosmologi bukanlah timbul tanpa asal usul yang tersendiri. Kebanyakan gambaran kosmologi ini mendapat perkhabaran daripada generasi terdahulu. Berdasarkan gambaran tersebut, terdapat tiga ruang atau

<sup>719</sup> Mat Rofa Ismail, "Ilmu Hikmah dalam Kajian Etnosains dan Etnomatematik Alam Melayu"(makalah, Seminar Bulanan Etnomatematik Rumpun Melayu, 2009), 10.

<sup>720</sup> *Ibid.*

lapisan tertentu yang menjadi pegangan masyarakat Bajau Kota Belud. Ia dapat dirumuskan seperti berikut;<sup>721</sup>

- i. Lapisan *Latallah*: Ruang tingkat tertinggi yang melambangkan kepercayaan (iktikad) kepada Allah SWT.
- ii. Lapisan *Embo*: Ruang yang dipercayai dipenghuni oleh makhluk *supernatural* yang dikenali sebagai *embo*. *Embo* ialah roh nenek moyang yang telah meninggal dunia.
- iii. Lapisan Alam Nyata dan Alam Ghaib: Dalam ruang alam nyata (fizikal), dipercayai ruang ini dipenghuni oleh manusia, flora dan fauna. Manakala pada ruang alam ghaib (spritual), ruang ini dipercayai dipenghuni oleh makhluk ghaib seperti hantu atau *mangat* dalam istilah Bajau Kota Belud.

Rajah 4.1 di atas menunjukkan *taşawur/world-view* dan kosmologi masyarakat Bajau secara umum. *World-view* secara mudahnya dikonsepskan sebagai satu set gambaran dan andaian mengenai dunia sesuatu masyarakat secara menyeluruh.<sup>722</sup> Merujuk kepada rajah 4.1 di atas, lapisan yang paling tertinggi dalam kehidupan mereka ialah pada ruang *latallah* (semata-mata kerana Allah SWT). Dalam erti kata lain, segala tindak-tanduk mereka akan berpaksikan kepada agama Islam. Dalam alam Bajau, apabila membicarakan unsur ketuhanan ini, ia mesti bertumpu kepada kuasa tertinggi, iaitu *latallah*. Ia merujuk kepada Allah SWT, cuma ia disebutkan dengan cara sebutan Bajau.<sup>723</sup>

---

<sup>721</sup> Saidatul Nornis, "Pandang Dunia dan Kosmologi Bajau" dalam *Bajau Pantai Barat*, 191-196. Lihat juga kosmologi Bajau dalam Halina Sendera Mohd Yakin, "Cosmology and World-View among the Bajau: The Supernatural Beliefs and Cultural Evolution," *Mediterranean Journal of Social Science*, Vol 4, No.9 (October 2013), 184-194.

<sup>722</sup> Micheal Kearney, *Worldview* (California: Chamblor of Sharp Publisher Inc, 1988), 41.

<sup>723</sup> Saidatul Nornis, "Pandang Dunia dan Kosmologi Bajau", 192; Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah", 11.

Menurut Halina Sendera, wujudnya istilah *Latallah* ini membuktikan bahawa kosmologi Bajau telah diadaptasikan dengan unsur-unsur Islam.<sup>724</sup> *Latallah* menduduki tingkat tertinggi kerana masyarakat Bajau Kota Belud percaya bahawa Allah SWT adalah tuhan yang paling berkuasa dan tiada makhluk yang mampu menandinginya kerana Allah SWT adalah pencipta semua makhluk termasuk makhluk yang berada di bawah hierarki ini.

Dalam ruang *embo* pula iaitu tingkatan kedua, masyarakat Bajau mempercayai kewujudan roh baik yang dikenali sebagai *embo*. Masyarakat Bajau Kota Belud percaya bahawa nenek moyang mereka yang telah meninggal dunia sekian lama akan menjadi roh yang berada di langit di bawah hierarki Allah SWT dan kerajaan-Nya.<sup>725</sup> Mereka percaya bahawa *embo* di alam ghaib dicipta untuk menjaga tingkahlaku generasi yang masih hidup supaya tidak melanggar norma-norma adat.<sup>726</sup> Roh nenek moyang ini juga didakwa mampu melihat gerak-geri generasi muda dalam semua aspek.<sup>727</sup> Oleh itu, masyarakat Bajau Kota Belud sangat menjaga segala tindak tanduk dalam kehidupan mereka agar tidak melanggar batas-batas yang boleh menimbulkan kemarahan roh nenek moyang.

---

<sup>724</sup> *Ibid.*, 236.

<sup>725</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Asmad bin Rudin pada 23 November 2016 di Kg. Jawi-Jawi Kota Belud. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau Kota Belud dan sering dijadikan tempat rujukan berkaitan adat-adat Bajau Kota Belud.

<sup>726</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016. Beliau merupakan seorang bomoh (*tabit*) yang banyak melakukan ritual pengubatan tradisional Bajau.

<sup>727</sup> Kepercayaan kepada roh ini bukan hanya tertakluk kepada masyarakat Bajau yang berada di Malaysia sahaja, namun ia turut dipercayai oleh masyarakat Bajau yang mendiami perairan Indonesia. Apa yang membezakan, roh-roh ini mereka istilahkan sebagai *pangroak kampoh*. Mereka percaya bahawa di antara roh-roh tersebut, terdapat roh yang baik dan roh yang jahat. Sila lihat Soesangobeng, "Perkampungan Bajo di Bajo-E, Satu Rintisan Studi Tentang Bajo dan Konsep Pemukimannya di Teluk Bone dan Sekitarnya" (Laporan Penelitian Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial, Ujung Pandang, 1977), 68.

Kewujudan roh ini berada di lapisan kedua kerana masih ada masyarakat di kalangan Bajau Kota Belud yang mempercayai bahawa roh nenek moyang mempunyai kuasa untuk memberkati anak cucunya yang masih hidup supaya beroleh kebahagiaan di dunia atau sebaliknya. Roh *embo* ini juga perlu dijaga, dipujuk rayu ketika memohon sesuatu pertolongan kepada mereka. Atas sebab itu, ritual-ritual tertentu seperti upacara *ngalai* memerlukan beberapa pantang larang tertentu, bentuk sajian tertentu dan cara pengubatan tertentu untuk memohon keselamatan daripada mereka.<sup>728</sup>

Sementara itu pada lapisan ketiga, iaitu alam nyata dan alam ghaib, masyarakat Bajau sangat percaya ia dipenghuni oleh manusia (alam nyata) dan makhluk-makhluk *supernatural* seperti hantu (alam ghaib). Dalam alam nyata yang dihuni oleh manusia, etnik Bajau dikehendaki supaya menjaga hubungan dengan alam sekitar merangkumi hubungan dengan manusia, binatang dan juga tumbuh-tumbuhan. Hubungan dengan baik sesama manusia dipercayai akan menjamin rohnya selepas mati kelak. Jika semasa hayat seseorang itu baik ketika di dunia, maka rohnya selepas mati akan baik dan begitu juga sebaliknya.<sup>729</sup>

Konsep ‘timbal-balik’ ini menyebabkan masyarakat Bajau Kota Belud percaya segala kelakuan mereka di dunia berbentuk sebab dan akibat.<sup>730</sup> Hubungan yang sama juga perlu dijaga dalam konteks hubungan dengan tumbuhan dan binatang. Ini terbukti di mana jalinan hubungan dengan tumbuhan misalnya tumbuhan padi perlu dijaga agar

---

<sup>728</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016.

<sup>729</sup> Saidatul Nornis Mahali, “Pandang Dunia dan Kosmologi Bajau”, 195-196.

<sup>730</sup> Konsep ‘sebab dan akibat’ ini bukan hanya dipercayai oleh masyarakat Bajau sahaja. Malah ia merupakan satu konsep universal yang terdapat dalam bidang sains sosiologi. Persoalan sebab dan akibat merupakan kepercayaan banyak kaum di dunia ini dalam kehidupan. Mereka percaya segala tindak tanduk manusia akan menyebabkan berlakunya sesuatu akibat. Sila lihat konsep *cause and effect* ini dalam Saleh Faghirzadeh, *Sosiologi Sosiologi*, terj. Mohd Fauzi Yaacob (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad, 2008), 1-117.

boleh menghasilkan padi yang banyak kerana ia berkait-rapat dengan semangat padi.<sup>731</sup> Manakala jalinan hubungan dengan binatang boleh dilihat umpamanya wujud pantang larang atau *taboo* terhadap binatang khususnya dalam adat mematuhi pantang larang kehamilan-kelahiran.<sup>732</sup> Jika diteliti, kepercayaan kepada sebab dan akibat ini mempunyai asas dalam agama Islam. Dalam perspektif Islam, kepercayaan sebab-akibat ini termasuk dalam *sunnah al-kauniyah* (peraturan alam).<sup>733</sup> Ia bermakna, Islam juga mengajar doktrin sebab-akibat yang mana perbuatan baik akan menghasilkan natijah yang baik dan begitu juga sebaliknya. Ia diperjelaskan dalam al-Qur'an umpamanya dalam surah *al-Rūm*: 41, *al-Sajadah*: 21, *al-Nisā*: 79, *Ali 'Imrān*: 161 dan banyak lagi.

Walau bagaimanapun, kepercayaan sebab-akibat dalam kepercayaan masyarakat Bajau sedikit berbeza dengan ajaran Islam. Bagi mereka, roh orang yang telah meninggal dunia jika hayatnya tidak baik, maka ia boleh menjelma kepada hantu (*mangat*) untuk mengganggu manusia di alam dunia. Sedangkan dalam Islam, balasan atau akibat dari tindakan manusia akan berlaku merangkumi tiga keadaan sama ada di dunia, di akhirat ataupun dunia dan akhirat.<sup>734</sup> Perlakuan buruk manusia di dunia tidak mungkin akan menjadikan roh seseorang tidak tenteram dan boleh menjelma kepada makhluk lain. Dalam hal ini, Allah SWT yang mempunyai hak mutlak untuk membalas dan menghukum perbuatan manusia kerana *musabab* adalah kehendak dan ketentuan Allah SWT dan sesuatu di luar kemampuan manusia untuk memastikan ia terjadi.<sup>735</sup>

---

<sup>731</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Asmad bin Rudin pada 23 November 2016 di Kg. Jawi-Jawi Kota Belud.

<sup>732</sup> *Ibid.*

<sup>733</sup> Mansor Sulaiman, "Peraturan Kejatuhan dan Kebangkitan Masyarakat Menurut Al-Qur'an dan Perkaitannya dengan Hukum Sebab-Musabab dalam Ilmu Usul Fiqh," *International Journal of Humanities Technology and Civilization*, vol.1, (2016), 1-9.

<sup>734</sup> Sya'bān Muḥammad Ismā'īl, *al-Tasyrī' al-Islāmī* (Kaherah: Maktabah al-Nahdah al-Miṣriyyah, 1985), 26-66.

<sup>735</sup> Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Iḥkām* (Kaherah: Maktabah Wa Matba'ah Alī Sobih wa aulāduhu, 1969), 123-125.

Manakala dalam ruang alam ghaib (spiritual) pula yang dipercayai dihuni oleh makhluk halus. Masyarakat Bajau Kota Belud memiliki banyak kisah misteri dan mistik<sup>736</sup> yang dikaitkan dengan makhluk halus atau *mangat*. Dari aspek kehamilan hingga aspek kematian, pengaruh *mangat* ini sangat mendominasi dan memberi ketakutan kepada masyarakat Bajau Kota Belud sehingga melahirkan pantang larang (*taboo*) tertentu yang mesti diikuti oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Makhluk-makhluk ini bukan sahaja ditakuti tetapi perlu dijaga kerana masyarakat Bajau Kota Belud percaya makhluk ini boleh membalas dendam dan menyebabkan manusia mendapat sakit tertentu yang sukar untuk diubati.<sup>737</sup>

Ringkasnya, dapat disimpulkan bahawa *taṣawur/world-view* dan kosmologi Bajau memperlihatkan kepada masyarakat umum bahawa masyarakat Bajau memiliki sistem kepercayaan yang tersendiri. Malah *taṣawur/world-view* dan kosmologi ini tidak banyak berbeza dengan etnik-etnik lain yang berada di seantero dunia khususnya dalam kalangan masyarakat Borneo yang banyak mempercayai kewujudan semangat dan makhluk *supernatural*.<sup>738</sup> Kosmologi Bajau Kota Belud ini juga sama dengan kosmologi masyarakat Bajau Semporna namun dalam istilah yang berbeza.<sup>739</sup>

---

<sup>736</sup> Kisah-kisah mistik yang berkaitan hantu atau *mangat* ini pernah difilemkan pada tahun 2007 yang bertajuk filem *Misteri Dendam Balan-Balan The Movie*. Filem ini diarahkan oleh Amith Abidin AW di bawah syarikat penerbit MAR Production Sdn. Bhd. Filem ini dibuat berdasarkan cerita benar yang diambil dari pengalaman orang Bajau di daerah Kota Belud.

<sup>737</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016.

<sup>738</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Cosmology and World-View among the Bajau: The Supernatural Beliefs and Cultural Evolution," 184-192.

<sup>739</sup> Lihat kosmologi masyarakat Bajau Semporna dalam Hanafi Hussin, "Magpahi-Bahau: Reunion Between Living and Dead among Bajau Community of Semporna, Sabah, Malaysia", dalam *Southeast Asian Religion, Culture and Art of the Sea*, ed. Hanafi Hussin (Kuala Lumpur: University of Malaya, Institute of Ocean and Earth Sciences), 25.



Menurut pendapat pengkaji sendiri, *world-view/taṣawur* alam Bajau masih bersumberkan wahyu Allah SWT. Hal ini dibuktikan dengan kepercayaan masyarakat Bajau terhadap konsep alam makro kosmos yang terdiri daripada alam sekitar, langit dan juga alam samawi.<sup>740</sup> Orang Bajau mempercayai alam ini hasil ciptaan Allah SWT yang mencakupi alam primordial (arwah), alam dunia dan juga alam akhirat. Manusia Bajau juga percaya bahawa alam akhirat merupakan destinasi terakhir dan natijah pengakhiran yang abadi dari kehidupan alam dunia. Kepercayaan kepada makhluk halus juga merupakan satu daripada ajaran Islam yang tauhidik dan termasuk dalam kepercayaan benda-benda ghaib. Kewujudan alam ghaib yang terdiri daripada malaikat, jin, syaitan, dan roh tetap menjadi kepercayaan Bajau walaupun terdapat perbezaan kecil di antara kepercayaan roh menurut Islam dan kepercayaan roh menurut masyarakat Bajau. Hal ini bermakna, elemen-elemen asas dalam *world-view* Islam yang terdiri dari konsep tuhan, konsep roh, wahyu dan penciptaannya, psikologi manusia, konsep timbal balik (*cause and effect*), nilai dan kebajikan juga turut terdapat dalam *world-view* alam Bajau.<sup>741</sup>

---

<sup>740</sup> Sila lihat perbahasan *world-view* merangkumi alam mikro kosmos (diri manusia) dan makro kosmos (alam sekitar dan alam ghaib) dalam Rahimin Affandi Abd. Rahim et al., "Islam dan Kearifan Tempatan di Alam Melayu: Analisis Kritikal," *Jati*, vol.18 (Disember 2013), 223-245.

<sup>741</sup> Sila lihat *world-view* Islam dalam Hashim Musa, *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam : Ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Baru* (Kuala Lumpur: APMUM, 2001), 48-49; Muhammad Abu Bakar, "Pandangan Dunia, Ideologi Dan Kesarjanaan : Islam, Proses Sejarah Dan Rekonstruksi Realiti Sosial" dalam *Tinta Kenangan, Sumbangan Sempena Persaraan Dan Perlantikan Naib Canselor, Profesor Datuk Mohd Taib Osman* (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993), 307-309; Rahimin Affandi Abd Rahim, "Penguasaan Ilmu Pengetahuan" dalam *Islam Hadhari : Pendekatan Pembangunan Peradaban*, ed. Mahmood Zuhdi Abd Majid (Kuala Lumpur: YADIM, 2007), 235-328.

### 4.3.1 Adat dan Kepercayaan Tradisi Berkaitan Semangat dan Roh Nenek Moyang

Sama seperti masyarakat Bajau Semporna, masyarakat Bajau Kota Belud juga sangat percaya kepada semangat dan roh nenek moyang. Persamaan ini disebabkan keterikatan di mana kedua-dua etnik ini serumpun, dan sebelum mereka menganut agama Islam, mereka berpegang kepada kepercayaan animisme.<sup>742</sup> Menurut Taylor, kepercayaan kepada roh dan semangat merupakan asas kepercayaan agama yang wujud dalam masyarakat primitif.<sup>743</sup> Dalam erti kata lain, kepercayaan animisme merupakan satu bentuk *cultural universals* bagi masyarakat primitif sebelum kedatangan Islam.<sup>744</sup>

Menurut William Shaw, masyarakat Nusantara sangat mempercayai kuasa ghaib yang dikaitkan dengan semangat dan roh nenek moyang. Mereka mempercayai bahawa semangat mampu mengendalikan kehidupan seharian yang diwarisi dari nenek moyang.<sup>745</sup> Semangat juga sering digambarkan sebagai roh atau kuasa ghaib yang mempunyai kuasa *supernatural* untuk mengganggu manusia.<sup>746</sup> Menurut Tengku Tahir, masyarakat Melayu sebagai misalnya merupakan antara masyarakat awal yang mempercayai kewujudan semangat.<sup>747</sup> Terdapat lima bentuk kepercayaan warisan masyarakat Melayu iaitu kepercayaan kepada Allah SWT dan Rasul-Nya, kepercayaan kepada sihir, kepercayaan kepada kuasa luar biasa (*supernatural*), kepercayaan kepada

---

<sup>742</sup> Berasaskan skema evolusi beragama, pada asalnya manusia primitif menganut fahaman animis, kemudian meningkat kepada *politheisme* (fasa berbilang tuhan), kemudian *henotheisme* (fasa seleksi) dan berakhir dengan *monotheisme* (fasa keesaan). Lihat Abbas Mahmud al-Aqqad, *Ketuhanan Sepanjang Ajaran Agama-agama dan Pemikiran Manusia*, terj. A. Hanafi (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1970), 20. Bertentangan dengan teori persejarahan Islam, manusia pertama (Adam) menganut fahaman tauhid (*monotheisme*) dan kemudiannya berlaku penyelewengan hingga menimbulkan *politheisme*. Lihat Karen Armstrong, *A History of God : The 4000 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam* (New York :Ballantine Books, 1933).

<sup>743</sup> E.B. Taylor, *Primitive Culture* (New York: Harper Torch Books, 1929).

<sup>744</sup> Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu* (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991), 28-29.

<sup>745</sup> William Shaw, *Aspect of Malay Magic* (Kuala Lumpur: Muzium Negara, 1975), 97.

<sup>746</sup> Mohtar Md Dom, *Kepercayaan dan Pantang Larang* (Kuala Lumpur: Federal Publication, 1977),1.

<sup>747</sup> Tengku Mohd. Tahir, *Delima Batu* (Johor: Text Book Malaysian Sdn. Bhd, 1986), 150.

haiwan dan benda-benda yang dianggap keramat serta kepercayaan kepada semangat.<sup>748</sup>

Di Thailand pula, kepercayaan semangat masih menebal sehingga kini dan dikenali dengan istilah *Khuan* dan *Wai*. Bagi masyarakat Vietnam pula, semangat dikenali dengan istilah *Bia*.<sup>749</sup>

Dalam konteks masyarakat Bajau Kota Belud, mereka percaya semangat bukan hanya wujud pada benda tetapi juga pada manusia.<sup>750</sup> Manusia dalam hal ini merujuk kepada semangat roh nenek moyang yang telah meninggal dunia. Di samping itu, kepercayaan semangat yang masih wujud dalam kalangan masyarakat Bajau Kota Belud ialah mereka percaya kepada semangat padi terutamanya golongan petani. Petani Bajau Kota Belud percaya bahawa kewujudan semangat pada padi boleh membawa kepada penghasilan padi yang banyak (semangat baik) dan boleh menyebabkan seseorang petani ditimpa musibah berupa penyakit (semangat jahat).<sup>751</sup> Menurut Saidatul Nornis, kepercayaan-kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud banyak yang bercampuraduk (sinkretisme) dengan ajaran Islam. Ada di antara kepercayaan tersebut yang bertentangan dengan doktrin agama Islam. Hal ini menyebabkan kepercayaan kepada semangat padi semakin terhakis dan berkurangan pada hari ini.<sup>752</sup>

Selain itu, masyarakat Bajau Kota Belud mempercayai kewujudan roh baik dan roh jahat. Menurut kepercayaan tradisi mereka, roh jahat yang dikenali sebagai *meron* akan sentiasa berusaha untuk mengganggu mereka. *Meron* ini didakwa menghuni beberapa tempat khusus (kawasan kering dan berair) seperti kawasan paya, pinggir sungai, pinggir hutan, tanah yang ditinggalkan, busut, gua, kawasan yang terpencil dan

---

<sup>748</sup> Muhammad Jailani Abu Talib, "Kepercayaan Warisan Melayu: Dilema Tradisi dan Realiti" dicapai 25 Julai 2015, <http://www.scrib.com>.

<sup>749</sup> Endicott, *An Analysis of Malay Magic*, 35.

<sup>750</sup> Saidatul Nornis Mahali, "Mantera: Satu Penelitian Awal Di Kalangan Petani Bajau," *Jurnal Kinabalu* V (1999), 51-82.

<sup>751</sup> *Ibid.*, 54.

<sup>752</sup> *Ibid.*, 58.

sebagainya.<sup>753</sup> Kepercayaan bahawa roh atau semangat ini mendiami kawasan tertentu seperti di atas merupakan asas kepercayaan dinamisme. Dalam konteks kepercayaan dinamisme, semangat dipercayai mendiami tempat-tempat seperti pokok, bukit, kuala sungai, anak air, bangunan, rumah-rumah yang ditinggalkan dan sebagainya.<sup>754</sup> Semangat dikatakan adalah ‘penjaga’ kawasan tersebut dan perlu dihormati untuk mengelakkan segala musibah.<sup>755</sup>

Sehubungan itu, jika masyarakat Bajau Kota Belud jatuh sakit disebabkan daripada gangguan *meron*, mereka perlu melaksanakan upacara *nelus* (menilik) dan *ngalai* untuk kembali sembuh seperti sedia kala.<sup>756</sup> *Nelus* secara mudahnya difahami sebagai kaedah rawatan tradisional untuk menilik dan mengenal pasti punca kewujudan sesuatu penyakit yang misteri.<sup>757</sup> Manakala *ngalai* pula merupakan satu upacara rawatan tradisional bagi orang sakit akibat gangguan makhluk halus, syaitan dan sebagainya.<sup>758</sup> Kepercayaan kepada kewujudan roh baik dan jahat ini sebenarnya kepercayaan yang sama dengan agama Hindu.<sup>759</sup> Dalam masyarakat Hindu, selepas seorang telah meninggal dunia, dipercayai rohnya boleh menjadi roh yang baik atau buruk berdasarkan kelakuannya di dunia.

<sup>753</sup> Temu bual dengan Hj. Alifuddin b. Ghani pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan ketua kampung Kulaimbai Dundau dan sering dijadikan tempat rujukan berkaitan dengan adat-adat Bajau Kota Belud.

<sup>754</sup> Rahim Syam dan Norhala, *Mendekati Kebudayaan Melayu* (Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti, 1985), 101.

<sup>755</sup> Pengeran Mohd Pengeran Abd Rahman, *Islam di Brunei Darulsalam* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992), 19.

<sup>756</sup> Menurut Hj. Mawala Hj. Kadir, upacara-upacara mistik seperti upacara *nelus*, upacara *ngalai* dan seumpamanya sudah tidak kelihatan lagi di daerah Kota Belud. Ia disebabkan oleh pengaruh agama Islam yang banyak menolak kepercayaan-kepercayaan khurafat. Walau bagaimanapun, menurut beliau, apabila sesuatu penyakit tidak sembuh oleh perubatan moden, pilihan terakhir masyarakat Bajau Kota Belud adalah mendapatkan rawatan tradisional dari bomoh-bomoh kampung yang dikenali dengan istilah *tabit*. Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan imam di kampung tersebut.

<sup>757</sup> Temu bual dengan Jeniar bin Subeh pada 19 November 2016 di Tanjung Aru, Kota Kinabalu Sabah. Beliau merupakan antara sarjana tempatan yang terawal mengkaji amalan ritual *ngalai* dan *nelus* di Kota Belud. Beliau kini berkerja sebagai Guru Besar di Sekolah Rendah Unggun Menggatal, Kota Kinabalu Sabah.

<sup>758</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016.

<sup>759</sup> Nik Safiah Abdul Karim, *Kajian Kebudayaan Melayu* (Kuala Lumpur: Pustaka Dian, 1964), 66.

Sementara itu, berhubung dengan roh baik pula ia merupakan roh nenek moyang yang telah meninggal dunia. Roh ini didakwa sentiasa memerhatikan gerak geri generasi muda agar sentiasa berkelakuan baik. Jika didapati generasi muda khususnya cucu-cucu nenek moyang tersebut melanggar pantang larang, roh tersebut mampu memberi kesakitan (keteguran)<sup>760</sup> atau *saksagan* dalam istilah Bajau Kota Belud kepada individu tersebut berupa penyakit tertentu.<sup>761</sup>

Kepercayaan kepada roh ini dapat dilihat dengan lebih ketara terutamanya dalam adat kematian masyarakat Bajau Kota Belud. Masyarakat Bajau Kota Belud percaya selepas seseorang individu itu meninggal dunia, roh si mati tersebut masih mampu berinteraksi dengan ahli keluarga yang masih hidup melalui medium mimpi atau menggunakan khidmat *tabit* (bomoh, pawang atau dukun). Peranan *tabit* dalam hal ini sangat penting kerana mereka mendakwa sebagai orang yang dipilih oleh roh nenek moyang untuk berinteraksi dengan ahli keluarga yang masih hidup.<sup>762</sup>

Selain itu, dalam adat kematian masyarakat Bajau Kota Belud, mereka percaya bahawa roh si mati akan kekal berada berhampiran dengan ahli keluarga sepanjang tujuh hari selepas kematiannya. Dalam tempoh tersebut, roh si mati dipercayai berada pada tingkat langit yang boleh dihubungi menggunakan perantara tertentu. Dalam tempoh ini, beberapa adat dan upacara tertentu akan dilaksanakan seperti adat *ngeduang*,<sup>763</sup> adat *bejogo*,<sup>764</sup> dan sebagainya. Mereka percaya dalam tempoh ini roh si

---

<sup>760</sup> Dalam masyarakat Bajau, isu 'keteguran' ini lazimnya berlaku ketika peristiwa menziarahi kubur. Jika seseorang individu itu menghadapi sesuatu penyakit seperti demam, kudis dan sebagainya yang berlaku disebabkan pulang dari tempat perkuburan, mereka percaya itu adalah fenomena keteguran daripada roh orang yang telah meninggal dunia. Keteguran dalam hal ini mungkin disebabkan tidak menjaga adab ketika menziarahi kubur.

<sup>761</sup> Temu bual dengan Hj. Alifuddin b. Ghani pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>762</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016. Beliau merupakan seorang bomoh (*tabit*) yang banyak melakukan ritual perubatan tradisional seperti *nelus* dan *ngalai*.

<sup>763</sup> Secara dasarnya, *ngeduang* membawa maksud memberi makan kepada arwah dan membantunya menjalani kehidupan di alam baharu (alam barzakh). Pada masa yang sama, *ngeduang* juga boleh

mati akan berlegar-legar dan mampu memperhatikan ahli keluarganya yang masih hidup.

Sama seperti masyarakat Bajau Semporna, sinkretisme yang berlaku dalam adat dan kepercayaan tradisi ini ialah dalam konteks kepercayaan kepada roh (*spirit*). Kepercayaan roh antara ajaran Islam dan pra-Islam adalah berbeza. Dalam perspektif Islam, pengertian baru terhadap roh difahami oleh masyarakat di Nusantara itu wujud dalam diri manusia tetapi tidak pada binatang dan benda-benda tertentu.<sup>765</sup> Hal ini disebabkan proses Islamisasi yang berjaya mengubah *world-view* masyarakat Nusantara pada ketika itu. Namun begitu, kepercayaan kepada roh nenek moyang yang berlaku dalam masyarakat Bajau pada hari ini masih mempunyai saki-baki kepercayaan animisme iaitu roh-roh tersebut mampu memberi manfaat dan mudarat kepada generasi baru yang melanggar pantang larang tertentu. Walaupun Islam berjaya sedikit sebanyak mengubah persepsi masyarakat Bajau berhubung konsep roh, namun kepercayaan animisme-dinamisme yang berkait rapat dengan konsep roh masih menebal di kalangan masyarakat Bajau Kota Belud terutamanya dalam perkara-perkara eskatologi.<sup>766</sup>

Eskatologi adalah serangkaian pandangan yang berkait rapat dengan keyakinan akan adanya peristiwa pada hari-hari yang akan datang setelah kehidupan di dunia ini. Dalam setiap agama, keyakinan akan adanya kehidupan setelah kehidupan di dunia ini merupakan perkara tabi'i. Oleh itu, yang membezakan antara keyakinan agama Islam dan kepercayaan bukan Islam antara lain terletak dalam keyakinan adanya kehidupan di

---

membawa maksud sedekah keluarga arwah kepada tetamu yang hadir di majlis kenduri demi amal jariah dan kesejahteraan arwah. Maklumat terperinci berhubung adat ini akan dibincangkan dalam perbincangan seterusnya khususnya dalam adat kematian.

<sup>764</sup> Adat *Bejogo* ialah adat berjaga di rumah selama tujuh hari selepas kematian si mati. Ahli keluarga perlu bergilir-gilir menjaga barang peninggalan si mati (*bangkai-bangkaian*). Maklumat terperinci berhubung adat *bejogo* ini akan dibincangkan dalam perbincangan seterusnya khususnya dalam adat kematian.

<sup>765</sup> Ismail Hamid, *Peradaban Melayu dan Islam* (Selangor: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd, 1985), 3-5.

<sup>766</sup> Menurut Kamus Dewan, eskatologi ialah cabang teologi atau kepercayaan agama yang berkaitan dengan berakhirnya alam dunia. Lihat *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 401.

hari akhirat nanti. Hal yang sama berlaku dengan kepercayaan kepada roh.<sup>767</sup> Dalam Islam, alam roh adalah berbeza dengan alam manusia.

Sehubungan itu, fenomena sinkretisme juga dapat dilihat dalam kepercayaan tradisi ini melalui pertindihan dan pembauran antara kepercayaan kepada Allah SWT dan kepercayaan kepada semangat terutamanya semangat padi. Masyarakat Bajau Kota Belud percaya bahawa Allah SWT yang memberikan rezeki yang banyak namun pada masa yang sama semangat padi tersebut perlu dipuji dan dilaksanakan beberapa ritual dan upacara agar tidak menyebabkan musibah seperti penyakit dan hasil tuai yang sedikit dan merosot.<sup>768</sup> Hal ini bermakna kedatangan Islam nyata menyebabkan perubahan dalam aspek kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud daripada perkara-perkara tahyul dan khurafat tetapi pada masa yang sama kepercayaan lama pra-Islam masih berakar-umbi demi kelangsungan hidup bermasyarakat.

Winstedt berpendapat bahawa kepercayaan kepada semangat ini merupakan kepercayaan asal pra-Islam dalam kategori animisme-dinamisme.<sup>769</sup> Hal ini juga disokong oleh De Danaan yang mengatakan bahawa kepercayaan semangat ini merupakan kepercayaan animisme-dinamisme pada zaman neolitik sekitar 1500 s.m sebelum ketibaan agama Hindu di Nusantara.<sup>770</sup> Kepercayaan semangat ini terus menebal dalam kalangan masyarakat Nusantara termasuk masyarakat Bajau di Sabah walaupun agama Hindu dan Islam mengubah *world-view* mereka.<sup>771</sup> Implikasi daripada kepercayaan animisme dan dinamisme ini, wujud kepercayaan dan penyembahan

---

<sup>767</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, Jakarta, 1984), 338.

<sup>768</sup> Saidatul Nornis Mahali, "Mystical Chants in the Bajau Society: A Preliminary Observation on the Changes in the Mindset Towards the Planting Ritual," *International Journal of the Malay World and Civilization* 3, no.1, (2015), 35-43.

<sup>769</sup> R.O. Winstedt, *The Anthropology in Indonesia* (S. Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1975), 62-63.

<sup>770</sup> Llyn De Danaan, "Performance and transformation: mystery and myth in Malay healing arts" (tesis kedoktoran, The Union for Experimenting Colleges and University, 1984), 27.

<sup>771</sup> Zawiah Binti Hj. Mat, "Peranan agama Islam dan Kesannya Ke atas Perkembangan Peradaban Umat Islam Khususnya di Alam Melayu" (disertasi sarjana, University Malaya, 2003), 78.

kepada alam (*natureworship*), penyembahan kepada roh nenek moyang (*ancestor*), keramat, dan sebagainya.

#### 4.3.2 Adat dan Kepercayaan Tradisi Berkaitan *Mangat* (hantu)

Umumnya, setiap bangsa mempunyai kepercayaan mitos yang tersendiri. Kepercayaan ini juga turut wujud dalam amalan orang Bajau. Sesetengah mitos tersebut terhasil melalui pengalaman nenek moyang mereka, dan sesetengahnya pula merupakan hasil penceritaan zaman berzaman yang tidak diketahui asal usulnya dan kebenarannya. Mitos adalah sesuatu permulaan yang dilakukan oleh masyarakat kuno untuk mendapatkan sesuatu kebenaran. Menurut Campbell, mimpi ialah salah satu mitos masyarakat.<sup>772</sup> Jika mitos dipercayai benar maka secara langsung mimpi juga dipercayai benar dalam kepercayaan masyarakat primitif. Mitos kebiasaannya diikuti dengan upacara keagamaan mengikut amalan masyarakat terdahulu.<sup>773</sup>

Dalam masyarakat Bajau, mitos yang sering kedengaran dalam kehidupan masyarakat Bajau ialah mitos kepercayaan kepada makhluk halus terutamanya hantu dan juga roh.<sup>774</sup> Mitos adalah sesuatu permulaan yang dilakukan oleh masyarakat kuno untuk mendapatkan sesuatu kebenaran. Antara saki-baki sinkretisme di Nusantara yang berasaskan kepada animisme dan masih ketara ialah kepercayaan kepada mitos terutamanya dalam mitos makhluk halus dan unsur ghaib (*supernatural*) terutamanya hantu.

---

<sup>772</sup> Joseph Campbell, *The Power of Myth* (New York: Anchor Books, 1988), 48.

<sup>773</sup> Karen Armstrong, *A Short History of Myth* (New York: Canongate Books Ltd, 2005), 4-7.

<sup>774</sup> Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Melayu. Kepercayaan kepada hantu sangat menebal dan dipercayai hantu ini merupakan jelmaan roh jahat. Lihat Mohd Zohdi Amin et al., "The Belief In Hantu In The Malay Culture From The Perspective Of Islam," *Online Journal Of Research In Islamic Studies*, vol. 1, no. 1 (Jan-Apr 2014),



Dalam membincangkan tentang makhluk halus ini, memang tidak dapat dinafikan budaya masyarakat Melayu sebagai contoh, sastera lisan, perubatan, pekerjaan dan sebagainya banyak dipengaruhi oleh kepercayaan mereka kepada makhluk halus terutamanya hantu.<sup>775</sup> Hal ini boleh dilihat umpamanya dalam amalan perubatan tradisional seperti merawat penyakit dirasuk atau dibuat orang, seruan pada makhluk halus sama ada jin atau jembalang pasti ada.<sup>776</sup> Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Bajau Kota Belud.

Dalam kepercayaan tradisi Bajau Kota Belud, pengaruh *mangat* (hantu) sangat ditakuti oleh masyarakat setempat. Pengaruh *mangat* ini dapat dilihat bermula proses kehamilan-kelahiran hinggalah proses kematian. Dalam adat kelahiran misalnya, terdapat beberapa pantang larang bagi ibu hamil yang berkaitan dengan *mangat* harus dijaui dan dituruti. Antaranya ibu yang hamil baru lepas bersalin, lazimnya mereka akan meletakkan batang limau yang berduri di luar pintu rumah atau tingkap untuk mengelakkan gangguan *mangat*. Ini kerana mereka mendakwa *mangat* suka menjilat darah pada uri-uri perempuan yang baru bersalin.<sup>777</sup> Menurut Encik Almuddin, antara *mangat* yang ditakuti oleh orang Bajau Kota Belud ialah seperti *kokok* (hantu hutan),

---

<sup>775</sup> Lihat kajian para sarjana berhubung hantu dalam kalangan orang Melayu antaranya Frank Swettenham, *Malay Sketches*, trans. Zubaidah Ibrahim, *Perihal orang Melayu* (Kuala Lumpur: Penerbitan Universiti Malaya, 2003), 154; J.N. McHugh, *Hantu: An Account of Ghost Belief in Modern Malaya*, 2nd Ed. (Singapore: Eastern Universities Press, 1959); Richard O. Winstedt, *Malay Beliefs and Religion* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1961), 5-81; Llyn De Danaan, "Performance and transformation: mystery and myth in Malay healing arts" (tesis kedoktoran, The Union for Experimenting Colleges and University, 1984), 27; Carol Laderman, *Taming the Wind of Desire: Psychology, Medicine and Aesthetics in Malay Shamanistic Performance* (Berkeley: University of California Press, 1991).

<sup>776</sup> Monaliza Sarbini Zin et. Al., "Sinkretisme dalam Amalan Perubatan Tradisional Masyarakat Melayu Sarawak: Penilaian dari Perspektif Islam," *International Journal of the Malay World and Civilisation (Iman)*, vol.2, no.1, (2014), 77 – 84.

<sup>777</sup> Temu bual dengan Encik Almuddin b. Zainal pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

*galap* (hantu air), *meroon* dan *memboh* (penunggu), *balan-balan*, *boyo* dan sebagainya.<sup>778</sup>

Sehubungan itu, *mangat* yang popular dan sangat ditakuti oleh masyarakat Bajau Kota Belud ialah *mangat balan-balan*. Masyarakat Bajau Kota Belud percaya *balan-balan* merupakan sejenis lembaga yang berasal daripada manusia. Menurut cerita orang tua-tua Bajau Kota Belud, *balan-balan* terjadi apabila manusia itu tersalah dalam menuntut dan mengamalkan ilmu kebatinan.<sup>779</sup> Tujuan ilmu ini adalah supaya sentiasa muda, cantik dan boleh hidup lama. Manusia yang ingin mengamalkan ilmu ini hendaklah mengamalkan jampi mantera ilmu *balan-balan* selama empat puluh hari empat puluh malam berturut-turut.<sup>780</sup> *Balan-balan* adalah sama seperti hantu *penanggalan* atau *tenggelong* yang dikenali oleh kebanyakan orang Melayu.<sup>781</sup>

Fenomena sinkretisme yang berlaku dalam kepercayaan tradisi kepada *mangat* ini adalah melalui konsep *mangat* ini mampu mendatangkan kebaikan dan keburukan ke atas mereka. Konsep sedemikian merupakan kepercayaan yang berasal daripada animisme.<sup>782</sup> Sebagaimana yang dimaklumi bahawa kepercayaan animisme antaranya berkait rapat dengan kepercayaan kepada makhluk halus (*spiritual beings*).<sup>783</sup> Ia juga

---

<sup>778</sup> *Ibid.*

<sup>779</sup> *Ibid.*

<sup>780</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016. Beliau merupakan seorang bomoh (*tabit*) yang banyak melakukan ritual perubatan tradisional Bajau Kota Belud.

<sup>781</sup> Menurut *Pusat Rujukan Pesuratan Melayu*, hantu *penanggalan* merujuk kepada hantu yang kononnya dapat terbang dan tali perutnya keluar berjela-jela. Sila lihat laman sesawang Pusat Rujukan Pesuratan Melayu, dicapai 20 Mei 2015, <http://www.pprm.dbp.gov.my>.

<sup>782</sup> Zawiah Binti Hj. Mat, "Peranan Agama Islam dan Kesannya Ke atas Perkembangan Peradaban Umat Islam Khususnya di Alam Melayu" (disertasi sarjana, University Malaya, 2003), 78.

<sup>783</sup> Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu* (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991), 28; Taha Abd Kadir, *Pengubatan Tradisional Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), 27.

bermaksud satu kepercayaan kepada semangat dan benda ghaib yang mana setiap benda mempunyai jiwa atau roh yang memiliki keperibadian tersendiri.<sup>784</sup>

Selain itu, sinkretisme dalam kepercayaan *mangat* ialah pada aspek kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud bahawa *mangat* merupakan jelmaan daripada orang yang telah meninggal dunia. Mereka percaya bahawa roh orang yang telah meninggal dunia dan matinya bukan dalam keadaan yang baik, maka ia menjelma menjadi hantu (*mangat*) untuk menuntut dendam atau mengganggu manusia.<sup>785</sup> Kepercayaan sedemikian merupakan hasil saki-baki daripada kepercayaan pra-Islam.<sup>786</sup> Para sarjana antaranya Mohd Zohdi Amin mengatakan bahawa konsep hantu dalam masyarakat Nusantara telah bercampur-baur (sinkretis) antara kepercayaan paganisme dan ajaran Islam. Dalam hal ini, beliau menegaskan;<sup>787</sup>

*“Ghosts, which are said to be incarnations of the souls of the dead or evil spirits, are remnants of the Malays’ ancient belief before Islam came. The action of mixing this paganistic belief with Islamic teachings could confuse Muslims, hence affecting their faith. In addition, the belief in ghosts is considered as a superstitious belief that relies on fantasy and imagination which leads to khurafat that contradicts the teachings of Islam”.*

Di samping itu, masyarakat Bajau Kota Belud juga percaya bahawa sesetengah kes kematian yang tidak menyenangkan, maka rohnya akan berkeliaran di bumi dan menjelma menjadi hantu.<sup>788</sup> Mereka percaya bahawa roh orang yang telah meninggal dunia, tetapi tidak diterima kubur akan menyebabkan rohnya bertukar kepada entiti

---

<sup>784</sup> Nik Safiah Abdul Karim et al., *Kajian Kebudayaan Melayu* (Kota Bharu : Pustaka Dian, 1963), 39.

<sup>785</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016.

<sup>786</sup> Mohd Zohdi Amin et al., “The Belief Hantu in the Malay Culture From the Perspective of Islam” *Online Journal Of Research In Islamic Studies*, Vol. 1, no.1 (2014), 32-44

<sup>787</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>788</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016.

ghaib yang lain iaitu hantu.<sup>789</sup> Oleh sebab itu, jika berlaku kes-kes kematian di Kota Belud dan melibatkan kes kematian yang tidak elok seperti mati beranak, bunuh diri, dan seumpamanya, roh tersebut akan menjelma menjadi hantu untuk menuntut dendam atau cuba mengganggu manusia.<sup>790</sup>

Ringkasnya, kedatangan Islam ke Nusantara khususnya ke Alam Bajau tidak menafikan kewujudan hantu dalam masyarakat. Namun begitu, konsep hantu atau *mangat* yang wujud dalam masyarakat Bajau Kota Belud telah bercampur-baur antara kepercayaan pra-Islam dan ajaran Islam. Sinkretisme yang berlaku dalam hal ini adalah dalam aspek pemahaman konsep roh atau *mangat* itu sendiri. Perbezaan yang jelas perlu diambil perhatian antara istilah hantu, semangat, roh, dan seumpamanya agar kepercayaan pra-Islam dan ajaran Islam dapat dibezakan.

#### 4.3.3 Adat dan Kepercayaan Tradisi *Saksagan* (Tulah)

*Saksagan* secara mudahnya dapat dikonsepskan sebagai tulah dalam masyarakat Melayu. Tulah dapat didefinisikan sebagai balasan jahat luar biasa terhadap orang yang melanggar sesuatu pantang larang.<sup>791</sup> Dalam masyarakat Kota Belud, *saksagan* berkait-rapat dalam hubungan dengan roh nenek moyang (*embo'*). Oleh sebab itu, wujud pelbagai pantang larang (*taboo*) yang perlu dipatuhi untuk mengelak daripada terkena *saksagan* di kemudian hari.

Lazimnya, *saksagan* yang berlaku dalam masyarakat Bajau Kota Belud ialah berupa penyakit yang sukar sembuh dan tidak boleh diubati dengan perubatan moden.<sup>792</sup>

Antaranya ialah demam panas dalam tempoh yang lama, sakit tubuh badan yang tidak

---

<sup>789</sup> *Ibid.*

<sup>790</sup> *Ibid.*

<sup>791</sup> Menurut Kamus Dewan, tulah ialah kemalangan yang menimpa kerana melanggar larangan (melakukan sesuatu yang kurang baik terhadap orang tua-tua, menderhaka kepada raja dan lain-lain.) Sila lihat *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 1726.

<sup>792</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016.

diketahui puncanya, tiada selera makan, meracau, kanak-kanak kerap menangis pada waktu malam, sikap marah, agresif yang melampau dan sebagainya.<sup>793</sup> Ia terjadi disebabkan beberapa seseorang itu telah melanggar pantang larang seperti tidak menjaga adab dengan orang tua, memandang remeh adat Bajau, tidak mempercayai kewujudan *embo* dan sebagainya.<sup>794</sup> Kepercayaan kepada konsep *saksagan* atau tulah ini merupakan indikator sosial yang amat berkesan dalam memastikan keharmonian struktur sosial masyarakat Bajau.<sup>795</sup> Walaupun terdapat unsur positif dalam kepercayaan kepada konsep *saksagan* atau tulah, namun pada masa yang sama terdapat unsur negatif yang harus dikaji dan diselidiki agar unsur sinkretisme yang dilarang syarak tidak harus dipercayai dan diamalkan.

Unsur sinkretisme amat terserlah dalam kepercayaan tradisi *saksagan* ini terutamanya dalam perkara-perkara yang melibatkan bantuan *tabit* (bomoh) untuk mengubati individu yang terkena tulah. Fenomena sinkretisme dalam hal ini boleh didapati dalam tatacara pengubatan yang mana melibatkan bantuan jin untuk merawat individu yang terkena tulah tersebut. Lazimnya, dalam proses awal pengubatan, mereka akan mengucapkan kalimah-kalimah bahasa Arab seperti lafaz *basmalah*, selawat ke atas nabi, doa-doa dan sebagainya. Namun, hakikatnya ini semua adalah pada awal bacaan sahaja, seterusnya ia akan diselitkan dengan bacaan mantera-mantera tertentu yang pelik dan tidak dapat difahami.<sup>796</sup> Rawatan tradisional yang dilakukan *tabit* dalam mengubati individu yang terkena *saksagan* antaranya rawatan *nelus* dan *ngalai* yang akan dibincangkan dalam perbincangan selanjutnya.

---

<sup>793</sup> *Ibid.*

<sup>794</sup> *Ibid.*

<sup>795</sup> Yap Beng Liang, "Sistem Kepercayaan Orang Bajau Omadal, Sabah" (Siri Kertas Data Bil. 21, Jabatan Pengajian Melayu Universiti Malaya, Kuala Lumpur 22-11 Jun 1978), 25.

<sup>796</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Hal ini juga berdasarkan metode temu bual dan observasi pengkaji di kajian lapangan.

#### 4.3.4 Adat dan Kepercayaan Tradisi Perbomohan dan Tangkal Azimat

Percaya kepada perbomohan dan tangkal azimat merupakan amalan atau budaya masyarakat Nusantara.<sup>797</sup> Ia bertapak semenjak masyarakat Nusantara sebelum menganut agama Islam. Amalan perbomohan dan percaya kepada tangkal azimat ini merupakan satu kemestian bagi masyarakat tradisional.<sup>798</sup> Hal ini juga dibuktikan dengan kajian-kajian para sarjana yang mendakwa bahawa kepercayaan kepada perbomohan dan tangkal azimat ini merupakan satu bentuk *cultural universals* kepada semua bangsa di dunia.<sup>799</sup>

Sebelum kedatangan Islam, agama Hindu, Budha, dan kepercayaan asli yang berdasarkan animisme dan dinamisme telah berakar umbi di kalangan masyarakat Nusantara. Oleh yang demikian, kedatangan Islam menyebabkan berlakunya proses asimilasi antara Islam di satu pihak dan kepercayaan-kepercayaan pra-Islam di pihak yang lain. Akibatnya, muncul dua kelompok dalam menerima Islam. Kelompok pertama iaitu mereka yang menerima Islam secara keseluruhan dan menghapuskan segala bentuk kepercayaan pra-Islam. Manakala golongan kedua iaitu mereka yang menerima Islam, tetapi belum dapat meninggalkan sepenuhnya ajaran lama. Oleh itu, mereka mencampuradukkan (sinkretis) kebudayaan dan ajaran Islam dengan kepercayaan-kepercayaan lama (pra-Islam).<sup>800</sup>

---

<sup>797</sup> Ismail Hamid, "Agama dan Kepercayaan" dalam *Nilai Budaya Masyarakat Desa: Kajian Etnografi di Kampung Tekek Pulau Tioman, Pahang*, ed. Rubiah Sidin dan Juriah Sulong (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998), 98.

<sup>798</sup> Mokhtar Md. Dom, *Tahyul dan Kepercayaan* (Kuala Lumpur: Federal Publication, t.t), 61.

<sup>799</sup> Belucci, Thomas Wilson, "The Amulet Collection of Professor Belucci," *Journal of American Folk-Lore* 4, (1981), 13.

<sup>800</sup> Tengku Syarfina, "Sinkretisme Dalam Jampi Melayu Deli: Tinjauan Transformasi Budaya," *Jurnal Ilmiah Kajian Sastra (ATAVISME)*, vol.14, no.1 (2011), 29-40.

Hal yang sama berlaku kepada masyarakat Bajau Kota Belud. Walaupun Islam sudah lama bertapak namun beberapa kepercayaan tradisi masih lagi diamalkan. Mempercayai kewujudan alam mistik atau kuasa ghaib merupakan satu perkara yang sukar dihakis dalam kepercayaan masyarakat Bajau. Masyarakat Bajau Kota Belud sangat mempercayai kebolehan *tabit* (bomoh) dalam proses pengubatan khususnya yang melibatkan perkara ghaib. Dalam tradisi pengubatan Bajau Kota Belud, terdapat satu kaedah perubatan tradisi yang diamalkan secara turun temurun iaitu upacara rawatan *nelus* dan *ngalai*. *Nelus* dan *ngalai* ialah kaedah perubatan tradisi Bajau Kota Belud yang diamalkan untuk merawat penyakit berkaitan kuasa ghaib dan makhluk halus. Ia juga diamalkan sebagai medium komunikasi antara roh makhluk halus dan masyarakat Bajau Kota Belud.<sup>801</sup>

Upacara *ngalai* ini hanya dilakukan pada hari tertentu iaitu Isnin, Selasa dan Rabu dan kebiasaannya dibuat selama tiga hari dua malam.<sup>802</sup> Upacara ini dilakukan pada hari-hari tersebut kerana bomoh percaya hari tersebut sesuai berurusan dengan makhluk halus. Upacara *ngalai* ini juga tidak terhad kepada rawatan yang melibatkan makhluk halus malah diamalkan untuk merawat penyakit tertentu seperti *kerasukan*, *kembo-emboan* dan *terua' rojo*.<sup>803</sup> Upacara *ngalai* juga lazimnya diamalkan pada bulan Muharram dan Safar kerana masyarakat Bajau Kota Belud percaya kedua-dua bulan ini merupakan nasib malang atau *buaan nahas* (bulan nahas).<sup>804</sup>

---

<sup>801</sup> *Ngalai* merupakan salah satu upacara rawatan bagi orang sakit akibat gangguan makhluk halus, syaitan dan sebagainya. Untuk maklumat lanjut berhubung ritual ini, sila lihat Jeniar Subeh, "Seni Persembahan Ngalai dalam Ritual Sistem Pengubatan: Kajian Kes Masyarakat Bajau Kg. Karang Benai, Kota Belud," (latihan Ilmiah, Akademi Pengajian Melayu, Jabatan Sosio-Budaya, Universiti Malaya, 2002), 117-120.

<sup>802</sup> *Ibid.*, 117-120.

<sup>803</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016.

<sup>804</sup> Sebenarnya menganggap bulan Muharram dan bulan Safar sebagai bulan membawa sial adalah merupakan warisan dari adat tradisi masyarakat Jahiliyyah. Dalam adat tradisi Jahiliyyah, mereka percaya pada bulan Muharram dan Safar segala amalan seperti pernikahan, berkhatan, musafir, mendirikan rumah dan sebagainya adalah haram untuk dilakukan kerana mereka meyakini kedua

Fenomena sinkretisme dalam adat *ngalai* ini berlaku dalam konteks jampi serapah yang bomoh gunakan ketika proses pengubatan atau penyembuhan. Keberadaan jampi serapah ini memperlihatkan berlakunya percampuran antara ajaran Islam dengan kepercayaan lama. Hal ini dibuktikan dengan penggunaan mantera yang cuba meminta pertolongan dengan nama Allah SWT dan selawat ke atas nabi, tetapi pada masa yang sama memohon keampunan daripada *rojoh* (ketua makhluk halus).<sup>805</sup> Menurut Hj. Mawala, transformasi jampi yang paling ketara di kalangan pengamal perubatan tradisional di Kota Belud ialah menggunakan kalimah *basmalah* di awal proses pengubatan tetapi seterusnya menggunakan perkataan-perkataan yang tidak difahami ketika proses pengubatan. Beliau sendiri pernah mendapatkan khidmat bomoh ketika ahli keluarga beliau mendapat penyakit keteguran (*saksagan*) akibat melanggar pantang larang tertentu.<sup>806</sup>

Menurut Jeniar Subeh, dalam amalan perubatan tradisional *nelus* dan *ngalai*, bacaan mantera dan jampi serapah sering disusuli dengan selawat dan bacaan yang tidak difahami. Hal ini dapat dilihat menurut beliau dalam pembacaan mantera, seruan nama-nama makhluk halus yang berhubung kait dengan kepercayaan animisme seperti *dayang gadung*, *dayang intan*, *raja laut*, *rojoh kuning* dan sebagainya juga disusuli dengan nama Allah SWT dan selawat ke atas nabi.<sup>807</sup> Kesemua istilah-istilah ini merupakan nama makhluk halus yang perlu disebut ketika upacara *nelus* dan *ngalai* untuk menolak bala atau meminta pertolongan. Dalam erti kata lain, mantera tersebut bercampur-baur antara ajaran Islam dan kepercayaan pra-Islam. Menurut beliau juga, *tabit* yang melaksanakan amalan tradisional *nelus* dan *ngalai* melarang menulis bacaan mantera

---

bulan ini merupakan bulan yang penuh bala, malapetaka dan sial. Lihat Abu Abdillah, "Islam Menepis Mitos Sial Bulan Safar", *Makalah Buletin al-Ilmu*, No.4 (2012).

<sup>805</sup> Temu bual dengan Jeniar bin Subeh pada 19 November 2016 di Tanjung Aru, Kota Kinabalu Sabah.

<sup>806</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>807</sup> Temu bual dengan Jeniar bin Subeh pada 19 November 2016 di Tanjung Aru, Kota Kinabalu Sabah.



dan jampi serapah yang tidak difahami.<sup>808</sup> Antara mantera yang dibaca ketika amalan *nelus* dan *ngalai* boleh dilihat dalam kenyataan berikut;<sup>809</sup>

(Mantera *Nelus*)

*“Bismillahir rahmanir rahim, Beseru aku Engkau, Hai si Dayang Gadung, Pergilah Engkau Dayang Gadung”*

(Mantera *Ngalai*)

*“Allahuma Sali alai Muhammad, Ya Rabbi Sali alai Wassalam, Ampun sekalian raja-raja, Allahumma Sali alai Muhammad, Ya Rabbi Sali alai Wassalam, Allahumma Sali alai Muhammad, Ya Rabbi Sali alai Wassalam, Ampun sekalian raja-raja”*

Berdasarkan observasi pengkaji di kajian lapangan sewaktu ritual *ngalai*, *tabit* yang mengamalkan ritual *ngalai* dan *nelus* pada awalnya membaca kalimah *basmalah* dan selawat pada awal ritual tersebut. Selawat tersebut sangat jelas tetapi kemudiannya *tabit* tersebut terkumat-kamit membaca mantera yang tidak difahami. Jampi dan mantera tersebut yang sempat pengkaji rakamkan adalah seperti berikut;<sup>810</sup>

*“Ya Allah (dengan nada dan lenggok Bajau), Ya Aliya, Allahumma Sali ala Muhammad, Ya Rabbi Salli alai Wasallam (3x), Assalamualikum 44 penjuru alam, Saya minta tolong dengan kamu, disusuli dengan mantera yang tidak kedengaran, Assalamualaikum Raja Laut, Hai Dayang Gadung, Hai Dayang Kuning, Raja Kuning, Dayang Kuning, Marilah Kamu, Kita akan tolong saudara baru yang terkena penyakit”.*

Sehubungan itu, unsur-unsur mantera yang bercampur-baur dengan ajaran Islam dan kepercayaan tradisional juga dapat dilihat dalam amalan penanaman padi dalam kalangan petani Bajau Kota Belud. Hal ini dibuktikan oleh kajian Saidatul Nornis bahawa dalam proses penanaman padi dalam kalangan petani Bajau Kota Belud,

---

<sup>808</sup> *Ibid.*

<sup>809</sup> *Ibid.*

<sup>810</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016.

terdapat mantera-mantera yang cuba disesuaikan dengan ajaran Islam.<sup>811</sup> Menurut Saidatul Nornis, mantera-mantera ini menunjukkan bahawa terdapat unsur-unsur pujian kepada Allah SWT dan juga kepada semangat padi.<sup>812</sup> Puji-pujian kepada Allah SWT dapat dilihat umpamanya dalam ungkapan nama-nama Allah, manakala puji-pujian kepada semangat padi boleh dilihat melalui ungkapan *Seri Nur Allah sinta perjanjianmu dari awal sampai ke akhir*. Pujian ini ditujukan kepada semua pokok padi. Petani Bajau Kota Belud percaya bahawa hasil daripada perasaan gembiranya pokok dan semangat padi itu, menyebabkan hasil padi dituai dengan banyak.<sup>813</sup> Mantera semangat padi ini secara tidak langsung menunjukkan wujudnya unsur-unsur sinkretisme mantera pra-Islam dengan ajaran Islam. Mantera yang pada asalnya mengandungi elemen-elemen semangat padi disesuaikan dengan ajaran Islam seperti penambahan ungkapan-ungkapan pujian kepada Allah SWT dan junjungan Nabi Muhammad SAW.

Kesimpulannya, setiap masyarakat mempunyai sistem kepercayaan yang tersendiri. Sistem kepercayaan itu kemudiannya diamalkan mengikut peredaran masa dengan berpandukan kepada amalan yang diperturunkan zaman berzaman melalui peranan orang tua-tua (pemuka adat) atau bomoh. Hal yang sama berlaku kepada masyarakat Bajau Kota Belud. Kesemua kepercayaan yang telah diterima daripada generasi terdahulu diadun menjadi satu amalan yang baru dan cuba diharmoniskan dengan nilai-nilai Islam.

Dalam erti kata lain, fenomena sinkretisme telah berlaku antara fahaman animis dan juga pengaruh agama Islam. Berdasarkan kepada keadaan itu, kepercayaan yang lahir itu adalah hasil daripada tindakan untuk menyelesaikan permasalahan yang

---

<sup>811</sup> Saidatul Nornis Mahali, "Mantera: Satu Penelitian Awal Di Kalangan Petani Bajau," 63.

<sup>812</sup> Saidatul Nornis Mahali, "Mystical Chants in the Bajau Society: A Preliminary Observation on the Changes in the Mindset Towards the Planting Ritual," *International Journal of the Malay World and Civilization* 3, no.1, (2015), 35-43.

<sup>813</sup> *Ibid.*, 64-65.

dipercayai akan menyelubungi masyarakat Bajau Kota Belud sekiranya tidak dibendung. Cara membendung permasalahan itu ialah dengan mengadakan pelbagai bentuk upacara atau ritual yang tertentu seperti yang dinyatakan di atas agar dapat menyelesaikan krisis-krisis terutama yang berkaitan dengan kehidupan.

#### **4.4 SINKRETISME DALAM ADAT KEHAMILAN-KELAHIRAN BAJAU KOTA BELUD**

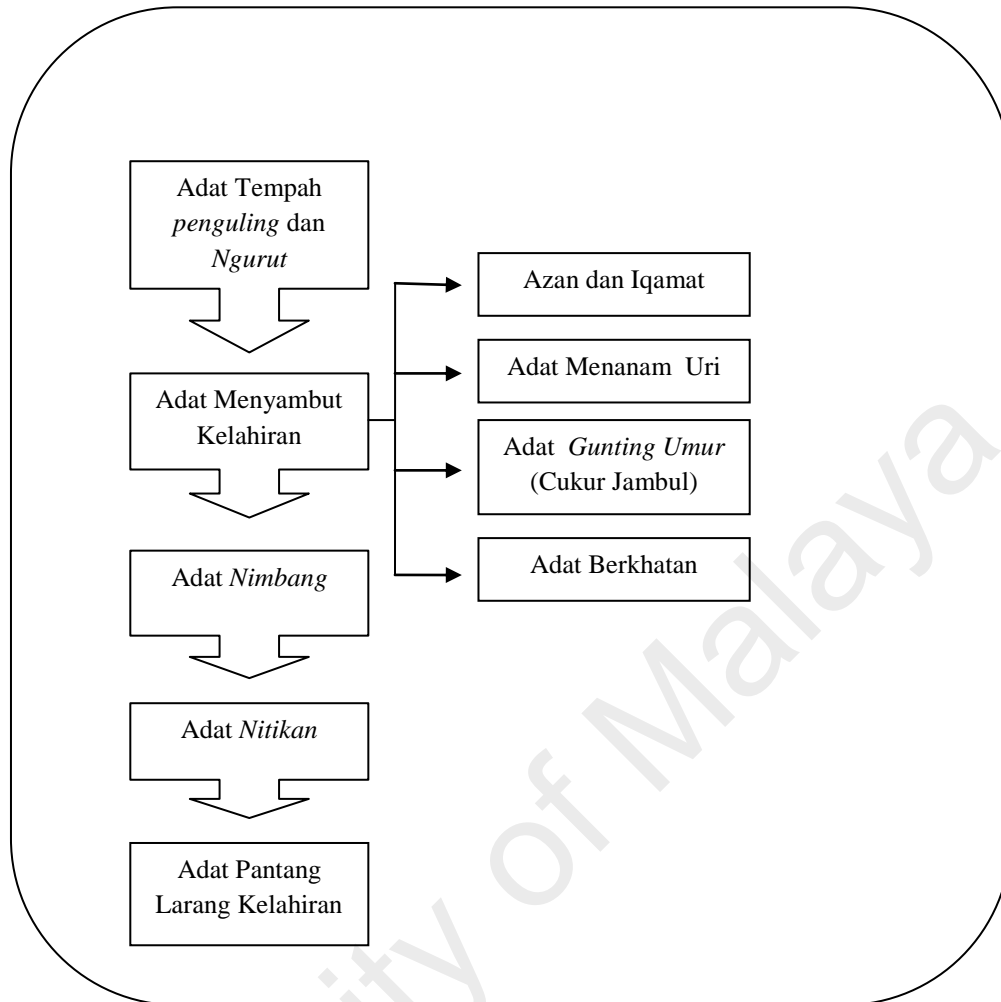
Setiap masyarakat di dunia ini sudah tentu memiliki adat kelahiran tertentu yang berbeza dengan masyarakat dunia yang lain. Adat kelahiran ini lazimnya berbeza mengikut adat dan amalan nenek moyang mereka yang terdahulu. Hal yang sama berlaku dengan masyarakat Bajau Kota Belud. Walaupun masyarakat Bajau Kota Belud dan masyarakat Bajau Semporna kedua-duanya serumpun berbangsa Bajau, namun terdapat perbezaan kecil di antara dua komuniti ini. Perbezaan ini sedikit berbeza dari sudut tatacara serta alat yang digunakan. Kebanyakan adat kelahiran Bajau Kota Belud adalah sama dengan adat kelahiran Bajau Semporna tapi berbeza dari sudut istilah kerana perbezaan bahasa antara dua komuniti ini.<sup>814</sup>

Dalam adat kelahiran masyarakat Bajau Kota Belud, terdapat beberapa adat tradisi yang sangat dititikberatkan bermula proses kehamilan bagi ibu yang mengandung sehinggalah proses melahirkan anak. Sebahagian adat-adat ini ada yang hasil sinkretisme dari ajaran pra-Islam, ada yang diadaptasi dan diubahsuai malah ada sebahagiannya merupakan ajaran Islam yang tulen. Secara mudahnya, kronologi adat kelahiran masyarakat Bajau Kota Belud digambarkan seperti berikut:

---

<sup>814</sup> Lihat perbezaan bahasa antara masyarakat Bajau Semporna dan masyarakat Bajau Kota Belud khususnya dalam aspek dialek dalam Saidatul Nornis Mahali, "Perbandingan Dialek Bajau Kota Belud dan Bajau Semporna Sabah," *Jurnal Melayu*, no.5 (2010), 333-374.

**Rajah 4.2:** Kronologi Adat Kelahiran Bajau Kota Belud



**Sumber:** Analisis Pengkaji

#### 4.4.1 Adat Tempah *Penguling* dan Adat *Ngurut*

Dalam adat kehamilan-kelahiran Bajau Kota Belud, lazimnya ketika tempoh kandungan berumur tujuh bulan, bidan yang dikenali sebagai *penguling* akan ditempah untuk diberikan tanggungjawab untuk menjaga wanita hamil sewaktu tempoh mengandung dan selepas melahirkan anak.<sup>815</sup> Peranan *penguling* atau bidan ini akan berakhir setelah tamat waktu berpantang iaitu selama 44 hari. Upah kepada *pengulin* atau bidan ini bergantung kepada keluarga yang menempahnya dan lazimnya upah berbentuk duit.

<sup>815</sup> Temu bual dengan Puan Julia binti Satoh di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 16 Januari 2016. Beliau merupakan seorang bidan kampung dan mahir dalam proses kelahiran.

Selain itu, wanita Bajau yang sedang hamil dan telah mencapai usia kandungan tujuh bulan, beliau akan melakukan proses urut kandungan yang dilakukan oleh *penguling* yang dinamakan adat *ngurut* (melenggang perut). Berdasarkan temu bual pengkaji di beberapa lokasi di daerah Kota Belud, adat melenggang perut ini sudah tidak diamalkan.<sup>816</sup> Walau bagaimanapun, adat *ngurut* yang bersangkutan-paut dengan proses urutan masih diamalkan hingga kini oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Pada asalnya, amalan *ngurut* ini mempunyai pelbagai tujuan. Antaranya untuk membetulkan kedudukan janin di dalam kandungan agar memudahkan proses bersalin kelak.<sup>817</sup> Menurut *penguling*, kedudukan kandungan perlu diperbetulkan agar bayi yang bakal lahir tidak dilahirkan dengan cara yang songsang.<sup>818</sup>

Pada asalnya, peranan *penguling* pada zaman dahulu ialah akan diminta untuk menentukan jantina anak yang bakal lahir sama ada bayi lelaki atau bayi perempuan.<sup>819</sup> Menurut pengalaman seorang *penguling*, jika perut si ibu menonjol ke hadapan, ia bermakna akan melahirkan bayi lelaki. Jika menonjol ke tepi, ia bermakna bakal melahirkan bayi anak perempuan.<sup>820</sup> Selain itu, tujuan adat ini juga dilaksanakan adalah untuk memulihkan semangat ibu mengandung.<sup>821</sup>

Walaupun bagaimanapun, amalan menentukan jantina melalui adat *ngurut* kurang diamalkan pada masa sekarang disebabkan pengaruh teknologi moden yang mampu menentukan jantina anak melalui proses *scan* menggunakan mesin ultrasound.<sup>822</sup> Ibu

---

<sup>816</sup> Tuan Hj Mohd Kasim bin Mustafah (Ketua Anak Negeri, Daerah Kota Belud Sabah) dalam temu bual dengan pengkaji di Mahkamah Anak Negeri Daerah Kota Belud pada 23 November 2016.

<sup>817</sup> Temu bual dengan Puan Julia binti Satoh di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 16 Januari 2016.

<sup>818</sup> *Ibid.*

<sup>819</sup> *Ibid.*

<sup>820</sup> *Ibid.*

<sup>821</sup> *Ibid.*

<sup>822</sup> Imbasan ultrasound ialah sejenis alat diagnostik masa kini yang sangat berguna untuk memantau pergerakan bayi melalui imej dinamik yang digambarkan pada skrin monitor. Ia mampu untuk mengenal pasti sebarang masalah berkaitan kehamilan dan juga bayi. Lihat maklumat lanjut

bapa masyarakat Bajau Kota Belud juga lebih gemar menentukan jantina anak yang bakal lahir di hospital atau klinik disebabkan ketepatan menentukan jantina melalui mesin lebih tepat dan terperinci kerana boleh melihat bayi yang berada dalam kandungan. Dalam adat menempah *penguling* dan *ngurut* ini, pengkaji mendapati masih wujud saki-baki kepercayaan animisme dalam adat ini. Hal ini boleh dilihat umpamanya dalam penggunaan buah kelapa untuk mengetahui jantina bayi. Hal yang sama juga berlaku pada bacaan mantera ketika adat ini dilaksanakan. Walau bagaimanapun, berdasarkan dapatan pengkaji di lapangan, unsur-unsur pra-Islam dalam mantera-mantera yang digunakan dalam proses mengurut ibu hamil telah tidak diamalkan. Hal ini dibuktikan oleh *penguling* yang menjadi informan pengkaji. Beliau menegaskan;<sup>823</sup>

*“Masa dau-dau, mimang amun ngurut jomo betong pitu embuan, un mantera yang wajib benoso. Tujuan mantera ae untuk ngelimdung jomo betong dari gangguan iblis. Aku dau belajar pan mater tapi ai tekelipat no sebab beta bana no riak boi niamal kok niak boi benoso”*

Terjemahan: “Pada waktu dulu, memang ketika mengurut ibu hamil pada umur 7 bulan kandungan, ada mantera yang wajib dibaca. Mantera tersebut bertujuan untuk melindungi ibu yang hamil daripada gangguan iblis. Saya dulu ada juga belajar itu mantera tapi lupa sudah sebab lama tidak amalkan dan baca”

Ringkasnya, dalam adat *ngurut* ini, terdapat saki-baki sinkretisme dengan ajaran Islam dan pra-Islam. Walau bagaimanapun, unsur-unsur pra-Islam tersebut semakin terhakis. Di samping itu, wujud nilai-nilai kearifan tempatan dalam adat *ngurut* ini. Hal ini boleh dilihat umpamanya dalam aspek sokongan moral masyarakat yang ingin meraikan ibu yang hamil 7 bulan dalam satu majlis. Adat *ngurut* (melenggang perut) ini boleh diamalkan atau sebaliknya akan dibahasakan dalam bab selanjutnya.

---

berhubung imbasan ultrasound dalam Prabakar Rajiah et al., “Ultrasound of Fetal Cardiac Anomalies,” *American Journal of Roentgenology* 197, 4 (Oktober 2011), 747-760.

<sup>823</sup> Temu bual dengan Puan Julia binti Satoh di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 16 Januari 2016.

#### 4.4.2 Adat Menyambut Kelahiran

Adat menyambut kelahiran masyarakat Bajau Kota Belud kebanyakannya adalah sama dengan adat masyarakat Melayu.<sup>824</sup> Ini disebabkan berlakunya *cultural contact* di antara masyarakat Bajau dan juga masyarakat Melayu.<sup>825</sup> Persamaan ini juga wujud disebabkan faktor pengaruh agama Islam yang dominan selepas masyarakat Bajau menganut fahaman animis. Secara mudahnya, kronologi adat menyambut kelahiran Bajau Kota Belud adalah seperti berikut;

##### 4.4.2.1 Amalan Azan dan Iqamat

Amalan pertama yang dilakukan oleh masyarakat Bajau Kota Belud setelah bayi selamat dilahirkan adalah memperdengarkan azan dan iqamat kepada bayi tersebut. Ia bertujuan untuk membolehkan bayi mendengar nama Allah SWT sebelum bayi tersebut mendengar sesuatu yang lain. Kebiasaannya, ia dilakukan oleh bapa kepada bayi tersebut.<sup>826</sup> Namun begitu, di hospital Kota Belud praktikalnya hari ini terdapat kakitangan hospital yang mengazankan bayi tersebut jika didapati tiada bapa bayi atau wakilnya mengazankan bayi tersebut selepas bayi selamat dilahirkan.

Menurut masyarakat Bajau Kota Belud, adat memperdengarkan azan dan iqamat ini bukanlah merupakan adat semata-mata, tetapi ia merupakan sunnah Rasulullah SAW.<sup>827</sup> Oleh itu, dalam hal ini amalan ini merupakan ajaran Islam yang tulen selepas Islam bertapak di kalangan masyarakat Bajau Kota Belud dan bukan adat yang terhasil dari saki-baki sinkretisme ajaran pra-Islam.

---

<sup>824</sup> Lihat sistem kepercayaan masyarakat Melayu khususnya ibu hamil ketika tempoh mengandung dalam Sri Kartikowati dan Achmad Hidir, "Sistem Kepercayaan di Kalangan Ibu Hamil dalam Masyarakat Melayu," *Jurnal PARALLELA*, vol.1, no.2 (2014), 89-167.

<sup>825</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah", 245.

<sup>826</sup> Temu bual dengan Ustaz Nawal bin Hj. Karim pada 16 Januari 2016 di Kg. Taun Gusi Kota Belud.

<sup>827</sup> *Ibid.*

#### 4.4.2.2 Adat Ngubur Tembuni/Kuek

Masyarakat Bajau Kota Belud sangat menitikberatkan amalan-amalan tertentu bermula proses kehamilan hingga proses selepas kelahiran. Ini kerana orang Bajau Kota Belud percaya bahawa kehidupan bayi sama ada baik atau buruk berpunca dari amalan penjagaan ibu bapa ketika seawal dalam tempoh kandungan lagi. Setelah bayi selamat dilahirkan, adat *ngubur tembuni* atau menanam uri dititikberatkan dalam kehidupan sosial masyarakat Bajau Kota Belud. Ini kerana mereka percaya bahawa uri tersebut boleh mempengaruhi kehidupan bayi di hari yang mendatang.<sup>828</sup> Pada masa yang sama, terdapat kepercayaan dalam kalangan masyarakat Bajau Kota Belud bahawa uri ini merupakan ‘kembar’ kepada bayi yang dilahirkan.<sup>829</sup>

Sebelum ditanam, uri dibersihkan terlebih dahulu dan kebiasaannya proses pembersihan tersebut menggunakan limau dan sabun.<sup>830</sup> Menurut Puan Julia, selain daripada limau dan sabun, uri tersebut juga lebih elok dibasuh dengan garam bukit dan asam keping.<sup>831</sup> Ia bertujuan untuk menghilangkan bau darah pada uri tersebut. Kemudian, uri tersebut akan dibungkus dengan kain putih sebelum dimasukkan ke dalam *lepo*’ (sejenis tembikar). Menurut kepercayaan tradisi Kota Belud, *lepo*’ yang di dalamnya berisi uri tersebut akan ditanam dengan bahagian atasnya diterbalikkan ke bawah tanah lalu dipecahkan dengan tujuan agar bayi terhindar dari masalah-masalah tertentu seperti bayi perut meragam, bayi kuat menangis, dan masalah kembung

---

<sup>828</sup> Saidatul Nornis Mahali dan Halina Sendera Mohd Yakin, “Perkahwinan, Kelahiran dan Kematian”, 69.

<sup>829</sup> Temu bual dengan Puan Julia binti Satoh di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 16 Januari 2016.

<sup>830</sup> Cara uri ini dibersihkan sama dengan masyarakat Melayu. Tujuan uri tersebut dicuci dengan limau untuk mengelakkan bau dari uri tersebut yang boleh mengundang anjing-anjing liar untuk mengorek tanah ketika uri tersebut selesai ditanam. Lihat Mohd Zawawi Mohamad, “Adat Menyambut Kelahiran Bayi Dalam Masyarakat Islam Di Jajahan Tanah Merah Kelantan” (disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2005), 89-136.

<sup>831</sup> Temu bual dengan Puan Julia binti Satoh di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 16 Januari 2016.



perut.<sup>832</sup> Menurut kepercayaan tradisi Bajau Kota Belud juga, kedalaman *lepo*’ ditanam mampu mempengaruhi tempoh jarak usia anak yang bakal dilahirkan.<sup>833</sup>

Dalam tugas menyempurnakan proses menanam uri ini pula, seeloknya ia dilaksanakan oleh ahli keluarga wanita yang baru bersalin tersebut sama ada suami, datuk atau nenek.<sup>834</sup> Proses menanam uri ini pula mempunyai beberapa pantang larang tertentu. Antaranya individu yang menanamnya tidak boleh menoleh ke kiri atau ke kanan semasa menanam tembuni kerana dipercayai mata si bayi boleh menjadi juling.<sup>835</sup> Selain itu, sekiranya penanam tembuni ternampak anjing, ayam atau haiwan lain, individu tersebut tidak boleh menegur dengan perkataan yang kesat kerana dikhuatiri anak itu akan memiliki akhlak dan sifat buruk. Seterusnya, tidak boleh melakukan satu perkara atau tindakan yang tidak baik kerana dikhuatiri berlaku kejadian yang buruk pada si bayi.<sup>836</sup> Kesemua pantang larang ini mempunyai rasional tersendiri. Hal ini kerana, masyarakat Bajau Kota Belud percaya bahawa uri tersebut merupakan “kawan” atau “kembar” pada bayi yang baru dilahirkan. Oleh itu, semasa proses penanaman uri ini, individu yang melakukannya disarankan agar bercakap dan memberi pesanan yang baik kepada uri tersebut kerana mereka percaya wujud satu bentuk hubungan di antara bayi dan uri tersebut.<sup>837</sup>

---

<sup>832</sup> *Ibid.*

<sup>833</sup> Saidatul Nornis Mahali dan Halina Sendera Mohd Yakin, “Perkahwinan, Kelahiran dan Kematian”, 69. Hasil temu bual dengan Puan Julia, kepercayaan sedemikian sudah tidak dipraktikkan lagi oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Kedalaman *lepo* ini menurut mereka hanya dipercayai oleh orang tua-tua zaman dahulu. Kini, kebanyakan masyarakat Bajau Kota Belud percaya kedalaman *lepo* tidak mempengaruhi bakal anak yang lahir melainkan ia ketentuan daripada Allah SWT.

<sup>834</sup> *Ibid.*

<sup>835</sup> Radik Taim, “Adat Resam dan Pantang Larang Suku Bajau Sama,” dalam *Adat Resam dan Pantang Larang Suku Kaum di Sabah* (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 2013), 16.

<sup>836</sup> *Ibid.*, 16-17. Temu bual dengan Puan Julia binti Satoh di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 16 Januari 2016.

<sup>837</sup> *Ibid.*

Ringkasnya dalam masyarakat Bajau Kota Belud, proses menanam uri mestilah dalam keadaan yang baik dan wajib mematuhi pantang larang agar mengelakkan anak tersebut terdedah kepada penyakit atau risiko tingkahlaku yang tidak baik. Jika diteliti, adat menanam uri dalam masyarakat Bajau ini kelihatan mempunyai pengaruh saki-baki sinkretisme terutamanya fahaman animis kerana mempunyai kepercayaan kepada semangat terutamanya dalam soal kepercayaan bahawa terdapat hubungan ‘ghaib’ antara bayi dan tembuni tersebut.

#### **4.4.2.3 Adat *Gunting Umur* (Cukur Jambul)**

Setelah bayi dilahirkan, terdapat adat cukur jambul dilaksanakan oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Ia dikenali dengan istilah *gunting umur*.<sup>838</sup> Majlis ini diadakan pada bila-bila masa sahaja mengikut masa yang dirasakan sesuai oleh ibubapa bayi yang ingin melaksanakannya.<sup>839</sup> Dalam majlis ini, lazimnya ustaz atau agamawan dalam komuniti Bajau Kota Belud akan mengambil peranan dengan mengadakan majlis doa selamat, berselawat dan juga bacaan Barzanji. Majlis ini juga serentak dengan majlis akikah jika pihak ibubapa bayi tersebut mampu menyembelih dua ekor kambing untuk anak lelaki dan seekor kambing untuk anak perempuan. Jika pihak ibu bapa tidak mampu, maka ia memadai dengan majlis bergunting.

Menurut Hj. Mawala, majlis bergunting masyarakat Bajau Kota Belud hampir sama dengan masyarakat Melayu di semenanjung. Ia berdasarkan pengalaman beliau menghadiri majlis bercukur rambut sewaktu beliau berada di semenanjung.<sup>840</sup> Berhubung dengan peralatan yang digunakan ketika majlis gunting diadakan pula,

---

<sup>838</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>839</sup> *Ibid.*

<sup>840</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan imam di kampung tersebut dan banyak mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Kota Belud terutamanya dalam adat kelahiran seperti majlis bercukur rambut dan majlis akikah.

peralatan yang mesti diadakan antaranya ialah sebiji kelapa, beras kuning, kurma atau seumpamanya, kunyit, dan perhiasan emas seperti rantai atau cincin.<sup>841</sup> Namun demikian, hari ini ia mengalami perubahan dengan penyediaan bunga rampai dan juga bunga telur.<sup>842</sup>

Kesemua peralatan yang disediakan ini hampir sama dengan adat mencukur jambul dalam masyarakat Melayu.<sup>843</sup> Rantai emas akan diletakkan pada keliling kelapa sebagai simbolik agar anak tersebut mampu menjadi anak yang berguna dan kaya kelak.<sup>844</sup> Kunyit pula akan diletakkan di bawah tapak kaki bayi, tapak tangan dan ubun-ubun bertujuan untuk mengelakkan dari gangguan makhluk halus. Sementara itu, kurma yang telah dikunyah pula disapu sedikit pada mulut bayi bertujuan bayi tersebut akan bercakap perkara yang baik-baik kelak.<sup>845</sup> Setelah itu, barulah rambut bayi tersebut digunting dan rambut yang digunting tersebut diletakkan dalam kelapa. Kelapa tersebut terlebih dahulu dipotong bahagian kepalanya dengan potongan berkelok-kelok siku seluang untuk dijadikan penutup.

Ringkasnya, dalam adat bercukur jambul di kalangan masyarakat Bajau Kota Belud, adat ini telah mengalami fenomena sinkretisme. Hal ini boleh dilihat dalam aspek penyediaan alatan-alatan tertentu yang mempunyai simbolik dan falsafah tertentu yang berkaitan dengan fahaman animis. Misalnya, penyediaan kelapa dan kunyit di

---

<sup>841</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>842</sup> Tujuan bunga rampai adalah untuk mewangikan suasana agar bertambah meriah dan harum sepanjang majlis dilangsungkan. Bunga telur pula dijadikan hadiah (*door gift*) kepada hadirin yang datang ke majlis tersebut. Temu bual Hj. Mawala Hj. Kadir. pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>843</sup> Lihat adat bercukur rambut masyarakat Melayu dalam Mohd Zawawi Mohamad, "Adat Menyambut Kelahiran Bayi Dalam Masyarakat Islam Di Jajahan Tanah Merah Kelantan" (disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2005), 89-136.

<sup>844</sup> Saidatul Nornis Mahali dan Halina Sendera Mohd Yakin, "Perkahwinan, Kelahiran dan Kematian", 70.

<sup>845</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

letak pada ubun-ubun dan tapak tangan bagi mengelakkan gangguan makhluk halus. Adat ini dipengaruhi dengan adat setempat masyarakat India.<sup>846</sup> Penggunaan kunyit dalam masyarakat Hindu berkait-rapat dengan kerohanian mereka. Ia juga merupakan simbolik kepada unsur kesucian tubuh dan jiwa.<sup>847</sup> Adat ini juga menerima pengaruh agama Islam di mana majlis bacaan Barzanji dilaksanakan ketika adat bergunting dijalankan.

Walau bagaimanapun, pengkaji tidak sepenuhnya bersetuju dengan pendapat bahawa penggunaan kunyit dalam adat kelahiran Bajau Kota Belud merupakan pengaruh daripada Hindu. Pengkaji melihat penggunaan kunyit dalam adat bergunting ini merupakan kearifan tempatan masyarakat Bajau Kota Belud. Hal ini kerana peranan kunyit itu sendiri yang mempunyai pelbagai khasiat dan dibuktikan oleh kajian saintifik.<sup>848</sup> Pendapat ini disokong dengan hasil temu bual pengkaji di lapangan bersama informan. Menurut Hj. Mawala, penggunaan kunyit diletakkan pada ubun-ubun bayi bukan bertujuan untuk mengelak gangguan makhluk halus tetapi sebagai herba untuk mengelak bayi dari gangguan kembung perut dan membuang panas.<sup>849</sup>

#### **4.4.2.4 Adat Berkhatan**

Sebagai penganut agama Islam, anak-anak lelaki dan perempuan akan dikhatankan apabila sudah cukup umur. Dalam adat masyarakat Bajau Kota Belud, lazimnya anak perempuan dikhatankan ketika berumur 3 tahun hingga 5 tahun, sementara anak lelaki

---

<sup>846</sup> Saidatul Nornis Mahali, "Perkahwinan, Kelahiran dan Kematian", 70.

<sup>847</sup> Lihat Aishah@ Eshah Mohammad dan Abd Aziz Bidin, "Tumbuhan Dalam Upacara Perbomohan: Kes Main Teri di Kelantan" *Malaysia Journal of Society and Space* 8, no. 4 (2012), 56-63.

<sup>848</sup> Zulmuhsar Abdul Zahar, Ibtisam Abdul Wahab dan Hannis Fadzillah Mohsin, "Peranan Kunyit dalam Dunia Perubatan: Isu Saintifik, Budaya, Sosial, Serta Alam Sekitar" *Academia Journal UiTM*, Vol.5, no.1 (2016), 1-7.

<sup>849</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

pula dikhatankan ketika berumur 12 tahun hingga 15 tahun.<sup>850</sup> Majlis berkhatan kanak-kanak lelaki lebih meriah berbanding dengan upacara berkhatan kanak-kanak perempuan. Jamuan dibuat di masjid atau di rumah kanak-kanak tersebut selepas upacara berkhatan selesai. Namun begitu, majlis berkhatan secara berjemaah kurang lagi dilaksanakan pada hari ini.<sup>851</sup> Peranan tok mudim hanya dilihat pada zaman dahulu sedangkan pada zaman sekarang para ibu bapa lebih gemar menggunakan khidmat doktor di hospital atau klinik swasta.

Ringkasnya, adat ini merupakan ajaran Islam yang tulen dan bukan hasil saki baki sinkretisme. Malah adat ini termasuk dalam unsur nilai adat yang dimanifestasikan oleh ibadat. Amalan khatan yang disyariatkan Islam diamalkan oleh masyarakat Bajau secara tidak langsung melahirkan sesuatu adat seperti melakukan majlis keramaian untuk menghayati ibadat tersebut. Dalam erti kata lain, ia adalah adat yang terhasil daripada perlaksanaan ibadat.<sup>852</sup>

#### **4.4.3 Adat *Nimbang* (Adat Menimbang)**

Terdapat satu adat lain yang unik dalam masyarakat Bajau Kota Belud yang dikenali sebagai adat *nimbang* (adat menimbang). Adat *nimbang* atau upacara *nimbang* dilaksanakan jika terdapat bayi yang lahir dalam bulan Safar.<sup>853</sup> Menurut Tuan Hj. Kassim, adat *nimbang* ini bukan sahaja dilaksanakan pada bayi yang lahir pada bulan

---

<sup>850</sup> Temu bual dengan Hj. Alifuddin b. Ghani pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan ketua kampung Kulaimbai Dundau dan sering dijadikan tempat rujukan berkaitan dengan adat-adat Bajau Kota Belud.

<sup>851</sup> *Ibid.*

<sup>852</sup> Sila lihat maklumat lanjut berhubung hubungan timbal balik antara adat dan ibadat dalam Anisah Ab. Ghani dan Saadan Man, "Nilai-nilai Adat dan Budaya Dalam Amal Ibadat Masyarakat Melayu" dalam *dalam Hukum Islam dan Budaya Tempatan*, ed. Md. Saleh Mohd et al. (Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006), 166-172. Lihat juga Badli Shah Alauddin, "Hubungan Nilai-nilai Adat Melayu dengan Amal Ibadat" (makalah, diterbitkan sempena Sambutan Ma'al Hijrah Peringkat Negeri Pahang 1433H).

<sup>853</sup> Radik Taim, "Adat Resam dan Pantang Larang Suku Bajau Sama", 17.

Safar, tetapi juga pada bulan Muharram.<sup>854</sup> Hal ini kerana masyarakat Bajau Kota Belud percaya bayi yang lahir dalam bulan Muharram dan Safar membawa nasib malang. Oleh itu, upacara *nimbang* dilaksanakan untuk mengelak daripada kejadian buruk atau malapetaka boleh menimpa kepada si ibu atau si bayi. Majlis ini bukanlah bertujuan mengetahui berat bayi, sebaliknya merupakan satu usaha untuk meminta pertimbangan daripada Allah SWT agar nasib bayi tersebut baik.<sup>855</sup> Adat ini sama dengan adat *magtimbang* dalam masyarakat Bajau Semporna. Perbezaannya hanya dari sudut tatacara penyelenggaraan adat tersebut.

Bahan yang digunakan dalam upacara ini ialah barang-barang harian isi rumah antaranya sebatang kayu panjang atau buluh, segulung tali kasar, sepasang kain, sejumlah beras atau ubi atau tebu (makanan asasi), seberkas kayu api, sejumlah daging dan juga beberapa biji kelapa.<sup>856</sup> Tatacara amalan ini pula ialah langkah pertama dengan menggantung kayu di bawah rumah sebagai alat pengimbang. Kebiasaannya, bahagian batang penimbang diikatkan dengan tali kasar yang disangkut pada alang bumbung rumah supaya batang berada dalam keadaan tergantung. Kemudian, bahan-bahan lain seperti di sebutkan di atas akan di gantung pada hujung kiri kayu tersebut. Jumlahnya bergantung kepada berat si ibu serta anaknya selepas ditimbang. Sepasang kain akan digantung pada hujung kanan kayu tersebut sebagai tempat duduk ibu dan anak yang menyerupai buaian. Apabila ibu dan anak berada dalam kain yang digantung tersebut, upacara menimbang berat akan dimulakan sehingga berat mereka seimbang dengan berat barangan yang digantung pada hujung kiri kayu tersebut.<sup>857</sup>

---

<sup>854</sup> Tuan Hj Mohd Kasim bin Mustafah (Ketua Anak Negeri, Daerah Kota Belud Sabah) dalam temu bual dengan pengkaji di Mahkamah Anak Negeri Daerah Kota Belud pada 23 November 2016.

<sup>855</sup> Radik Taim, “Adat Resam dan Pantang Larang Suku Bajau Sama,” 17.

<sup>856</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Mohd Kasim bin Mustafah di Mahkamah Anak Negeri Daerah Kota Belud pada 23 November 2016.

<sup>857</sup> Upacara *nimbang* ini berbeza antara satu keluarga dengan keluarga Bajau Kota Belud yang lain. Perbezaannya hanya dari sudut kecil terutamanya dari sudut tatacara dan tidak menjejaskan matlamat

Adat *nimbang* ini merupakan saki-baki sinkretisme dari fahaman animis masyarakat Borneo sebelum memeluk agama Islam. Hal ini dibuktikan dengan kajian bahawa upacara menimbang bayi ini bukan sahaja diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud dan Bajau Semporna tetapi terdapat suku kaum lain di Sabah khususnya, Asia amnya yang turut mengamalkannya. Ini terbukti seperti yang terdapat dalam kajian para sarjana antaranya Siti Faridah yang mengatakan bahawa masyarakat Banjar di Indonesia melaksanakan upacara *batimbang anak* pada bulan Safar.<sup>858</sup> Abdillah Hassan pula mendakwa orang Suluk di Sandakan mengamalkannya tetapi dengan tujuan dan upacaranya yang berbeza.<sup>859</sup> Di Filipina pula, orang Bajau Tawi-Tawi melakukan upacara *nimbang* tetapi dengan tujuan yang berbeza iaitu diadakan untuk menebus nazar yang dibuat ketika seseorang sakit tenat.<sup>860</sup> Hal yang sama berlaku dalam suku kaum Idahan di Sabah. Mereka melaksanakan adat menimbang bayi yang dilahirkan pada bulan safar. Malah adat menimbang ini bukan sahaja terhad kepada bayi tetapi juga turut dilakukan oleh golongan dewasa.<sup>861</sup>

Kesemua fakta ini menunjukkan bahawa adat *nimbang* merupakan adat yang diwarisi dari fahaman Bajau sebelum menganut agama Islam dan turut dikongsi oleh masyarakat lain. Dalam erti kata lain, terdapat nilai kesejagatan dalam adat *nimbang* ini dalam masyarakat di Sabah khususnya dan di Asia amnya. Walau bagaimanapun, adat ini juga telah menerima pengaruh agama Islam. Hal ini dapat dilihat di mana selepas upacara *nimbang* dilaksanakan, ia akan disusuli dengan majlis kenduri dan bacaan

---

asal upacara *nimbang* tersebut dilakukan. Lihat Radik Taim, “Adat Resam dan Pantang Larang Suku Bajau Sama”, 17.

<sup>858</sup> Siti Faridah dan Mubarak, “Kepercayaan Masyarakat Banjar Terhadap Bulan Safar: Sebuah Tinjauan Psikologis,” *AL-BANJARI*, vol 11, no.1, (2012), 77-92.

<sup>859</sup> Abdillah Hassan, “Kepercayaan-kepercayaan dan Ilmu Dukun di Kelompok Taou Sug (Suluk) Daerah Sandakan”( latihan Ilmiah, Jabatan Antropologi dan Sosiologi, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, 1974), 44-45.

<sup>860</sup> Arlo Nimmo, *The Sea People of Sulu (A Study of Social Change in the Philippines)*(London: International Textbook Co. Ltd, 1972), 29.

<sup>861</sup> Jusman Aman Setia dan Mohd Sarim Mustajab, “Pantang Larang dan Adat Suku Kaum Idahan” dalam *Pluraliti dalam Kearifan Lokal di Sabah*, ed. Saidatul Nornis Mahali dan Budi Anto Mohd Tamring ( Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah, 2011), 48-50.

Barzanji. Oleh itu, adat *nimbang* ini telah bercampur aduk (sinkretisme) di antara fahaman animis dan juga agama Islam. Walau bagaimanapun, menurut Hj. Kasim adat *nimbang* ini sudah tidak kelihatan di daerah Kota Belud sejak 20 dan 30 tahun kebelakangan ini. Namun begitu, menurut beliau adat *nimbang* ini tidak dinafikan masih diamalkan oleh segelintir masyarakat Bajau Kota Belud yang berada di kawasan-kawasan pedalaman.

#### 4.4.4 Adat Nitikan Anak

Secara mudahnya, adat *nitikan* dapat difahami sebagai adat bernazar.<sup>862</sup> Menurut tradisi Bajau Kota Belud, adat *nitikan* dilaksanakan jika ibu bapa yang dikurniakan anak telah bernazar telah bernazar terlebih dahulu sebelum bayi dilahirkan. Tujuannya adalah untuk meraikan kelahiran dan sebagai tanda kesyukuran.<sup>863</sup> Pada kebiasaannya, amalan ini hanya dilakukan jika pasangan tersebut menyambut kelahiran anak pertama mereka sahaja. Namun demikian, adat ini telah diamalkan secara turun temurun tidak terhad kepada sambutan anak pertama sahaja. Menurut kepercayaan tradisi masyarakat Bajau Kota Belud, jika upacara *nitikan* tidak dilaksanakan, bayi bakal berdepan dengan tulah (*saksagan*) berupa masalah kesihatan atau malapetaka yang mampu menimpa kepada kaum keluarga.<sup>864</sup> Oleh yang demikian, upacara ini terus dilaksanakan turun temurun untuk keharmonian keluarga bersama. Lazimnya, ketika adat dilaksanakan upacara *betitik* akan dimainkan untuk memeriahkan adat tersebut.<sup>865</sup> Dalam upacara adat *nitikan* ini, tidak terdapat sebarang upacara mistik. Ia hanya melibatkan upacara *betitik* sebagai simbol menghargai kehadiran cahaya mata.

---

<sup>862</sup> Temu bual dengan Encik Almuiddin b. Zainal pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>863</sup> *Ibid.*

<sup>864</sup> *Ibid.*

<sup>865</sup> *Betitik* adalah irama daripada paluan alat muzik tradisional Bajau yang terdiri daripada set *kulintangan* yang mempunyai lapan biji, dua gong, gong kecil dan dua gandang. Kebiasaannya ia dimainkan dalam majlis perkahwinan untuk memeriahkan lagi majlis tersebut. Namun, pada hari ini ia selalunya dimainkan dalam upacara-upacara tertentu untuk memeriahkan lagi upacara tersebut.



Ringkasnya, adat *nitikan* ini merupakan kearifan tempatan masyarakat Bajau Kota Belud sebagai simbolik kesyukuran dengan kehadiran cahaya mata. Malah, ia diberi nafas islamik dengan mengadakan majlis kenduri kesyukuran. Walau bagaimanapun, terdapat sedikit kepercayaan dalam adat ini yang mempunyai pengaruh animisme iaitu jika adat *betitik* tidak dilaksanakan, maka bayi berisiko dengan masalah kesihatan. Kepercayaan kepada nasib malang di kemudian hari ini merupakan saki-baki kepercayaan pra-Islam. Berhubung dengan amalan bernazar pula, amalan bernazar ini merupakan saki baki sinkretisme ibadat yang dikerjakan oleh umat-umat terdahulu sebelum kedatangan Islam namun tetap diamalkan setelah Islam bertapak sampai ke hari ini.<sup>866</sup>

#### 4.4.5 Adat Mematuhi Pantang Larang Kehamilan-Kelahiran

Amalan-amalan yang dilakukan oleh masyarakat Bajau Kota Belud khususnya bagi wanita yang hamil kebanyakannya berbentuk pantang larang yang harus diikuti demi kebaikan dan kesejahteraan ibu dan anak. Sama seperti masyarakat Bajau Semporna, tempoh berpantang dalam masyarakat Bajau Kota Belud adalah selama 40 hari.

Dalam masyarakat Bajau Kota Belud, wanita yang hamil harus mematuhi beberapa pantang larang. Sekiranya pantang larang ini tidak dipatuhi, dikhuatiri mendatangkan masalah kepada si ibu ataupun bayi dalam kandungan ketika bersalin kelak. Menurut tradisi kelahiran Bajau Kota Belud, ketika mengandung beberapa pantang larang perlu diikuti, antaranya ;<sup>867</sup>

---

<sup>866</sup> Amalan nazar sebelum Islam boleh dilihat dalam kisah-kisah umat terdahulu antaranya kisah isteri 'Imrān (Ummu Maryam) yang Allah SWT sebutkan dalam surah Ali Imran: 35. Allah SWT menceritakan bahawa Ummu Maryam pernah bernazar anak yang dikandungnya untuk diserahkan kepada Allah SWT. Lihat huraian lanjut ayat ini dalam Abū Fidā Ismā'īl Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm* (Beirut: Dār al-Fayḥa, 1998).

<sup>867</sup> Radik Taim, "Adat Resam dan Pantang Larang Suku Bajau Sama", 13-14. Pantang larang ini juga sebahagiannya hasil temu bual pengkaji dengan Puan Julia binti Satoh di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 16 Januari 2016. Beliau merupakan bidan kampung dan mahir dalam adat kelahiran.

- a. Suami dilarang membunuh haiwan dan binatang seperti ular, monyet, katak dan sebagainya kerana dikhuatiri akan mendatangkan musibah kepada bayi seperti kenan dan kecacatan pada bayi.<sup>868</sup> Pada masa yang sama juga, si suami bagi wanita yang hamil tersebut dilarang melantak paku kerana dipercayai akan menyukarkan proses bersalin.
- b. Seseorang wanita yang sedang mengandung tidak boleh melakukan kerja-kerja berat kerana dikhuatiri akan terjatuh lalu menyebabkan kemudaratan kepada kandungan seperti keguguran atau anak yang bakal dilahirkan itu mengalami kecacatan.
- c. Wanita hamil juga tidak boleh duduk di pintu kerana dipercayai sukar melahirkan anak, atau berpotensi mengalami sakit perut berpanjangan.
- d. Wanita hamil juga tidak boleh makan di dalam besen kerana dikhuatiri mulut anak yang lahir berpotensi menjadi besar menyerupai besen.
- e. Seseorang yang lalu di belakang wanita hamil dilarang membawa unggun (*petungut* dalam istilah Bajau Kota Belud) api kerana dikhuatiri keluar darah tidak berhenti apabila wanita tersebut bersalin nanti.
- f. Wanita hamil dan suami pula tidak boleh menyangkut atau melilitkan tuala di leher kerana ditakuti leher bayi terlilit tali pusat.

---

<sup>868</sup> Pantang larang ini juga dikenali sebagai kenan dalam masyarakat Melayu. Menurut Amran Kasimin, kenan ialah kecelakaan sama ada merupakan penyakit atau kecacatan yang dialami oleh bayi yang baru dilahirkan akibat melanggar pantang, yang dilakukan ibu atau bapa ketika bayi masih dalam kandungan. Ia boleh terjadi kerana perbuatan membunuh, menyiksa binatang atau si pelaku melakukan sesuatu dalam keadaan lupa dirinya sedang mengandung. Lihat Amran Kasimin, *Penjagaan Bayi dan Ibu Dalam Pantang* (Kuala Lumpur: Dinie Publishers, 1995), 57.

- g. Wanita yang hamil juga perlu menghindari beberapa perkara seperti dilarang mentertawakan sesuatu yang ganjil kerana ditakuti bayi yang dilahirkan menyerupai benda tersebut.
- h. Wanita hamil juga tidak digalakkan makan buah nanas kerana buah ini dipercayai mempunyai unsur 'bisa' yang boleh menyebabkan keguguran.
- i. Wanita hamil tidak boleh meminum atau mandi air hujan yang jatuh dari bumbung kerana dibimbangi janin akan mati, terutama bagi mereka yang mengandung anak sulung.
- j. Wanita yang mengandung tidak dibenarkan memarut kelapa dan menyentuh santan kerana dikhuatiri akan menghadapi kesulitan semasa bersalin.
- k. Wanita hamil tidak boleh mengunjungi tempat berlakunya kematian kerana bimbang anak dalam kandungan menjadi lemah dan terkena penyakit.

Ketika dalam tempoh berpantang pula, ibu yang baru bersalin perlu menjaga aspek pemakanan. Ini perlu pemakanan ibu mempengaruhi air susu untuk si bayi. Antara pantang larang dalam aspek pemakanan ialah si ibu tidak boleh mengambil makanan bersantan dan berkanji, sayuran yang berunsur sejuk seperti kangkung, kekacang, terung, minuman bikarbonat ataupun air sejuk. Ini kerana semua makanan ini mempengaruhi air susu ibu.<sup>869</sup> Dalam soal penjagaan luka dalaman, si ibu digalakkan memakan ikan haruan untuk menyembuhkan luka dalaman.<sup>870</sup> Menurut Puan Juliah, air

---

<sup>869</sup> Selepas ibu melahirkan anak, terdapat kajian saintifik terhadap pemakanan ibu yang boleh mempengaruhi air susu. Lihat maklumat lanjut dalam Setiya Hartiningtiyaswati, "Hubungan Perilaku Pantang Makanan Dengan Lama Penyembuhan Luka Perineum Pada Ibu Nifas di Kecamatan Srengat Kabupaten Blitar" (disertasi sarjana, Universitas Sebelas Maret, 2010).

<sup>870</sup> Menurut kajian saintifik, ikan haruan mengandungi *asid Arachidonis* yang mampu menyembuhkan luka dalaman dengan cepat di samping kaya dengan protein serta asid amino yang diperlukan dalam pertumbuhan badan. Lihat Noor Diana Azis, "Khasiat Ikan Haruan", *Akhbar Utusan*, 14 April 2014.

gamat juga digalakkan meminumnya kerana ia boleh menyembuhkan kesan luka akibat bersalin.<sup>871</sup>

Kesimpulannya, dalam adat kehamilan-kelahiran masyarakat Bajau Kota Belud, terdapat adat-adat yang diamalkan merupakan *local wisdom* masyarakat Bajau bagi memelihara kelangsungan hidup bersosial. Tetapi pada masa yang sama, terdapat juga adat-adat yang diamalkan merupakan saki-baki sinkretisme dari fahaman animis iaitu agama masyarakat Bajau sebelum menganut agama Islam. Pengaruh sinkretisme ini pula ada yang mempunyai elemen positif seperti dalam adat menjaga pantang larang, nilai-nilai adat seperti *adat ngurut* dan *adat nitikan* tetapi pada masa yang sama mempunyai elemen negatif kerana terpengaruh dengan kepercayaan pra-Islam. Sejauh mana adat ini boleh diamalkan atau sebaliknya akan dibahas dalam bab seterusnya.

#### **4.5 SINKRETISME DALAM ADAT PERKAHWINAN**

Secara umumnya, adat perkahwinan masyarakat Bajau Kota Belud mempunyai persamaan dengan adat perkahwinan masyarakat Bajau Semporna. Namun begitu, terdapat beberapa perbezaan kecil adat perkahwinan di antara dua komuniti ini. Menurut Saidatul Nornis, dalam adat perkahwinan masyarakat Bajau di Sabah, orang Bajau telah menokok tambah adat istiadat mereka hasil daripada pengaruh animisme dan Hindu.<sup>872</sup> Dalam erti kata lain, adat-istiadat perkahwinan orang Bajau di Sabah turut mengalami fenomena sinkretisme antara pra-Islam dan juga ajaran Islam.

Selain itu, jika diteliti, terdapat beberapa amalan dalam adat perkahwinan masyarakat Bajau Kota Belud hasil gabung-jalin daripada amalan perkahwinan etnik lain antaranya masyarakat Melayu, Iranun, Brunei, dan sebagainya. Perkembangan dari

---

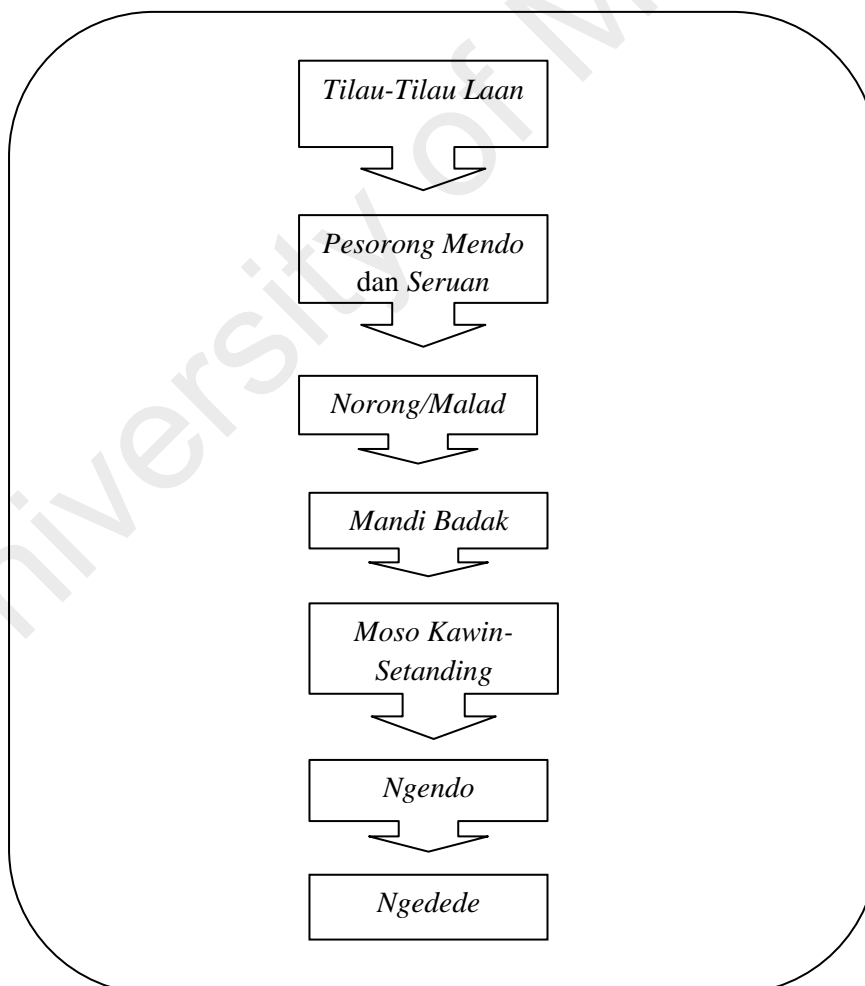
<sup>871</sup> Temu bual dengan Puan Julia binti Satoh di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 16 Januari 2016.

<sup>872</sup> Saidatul Nornis Mahali, "Adat Perkahwinan Etnik Bajau di Pantai Barat Sabah: Satu Pandangan Dini dari Dimensi Tradisi dan Moden," *MANU*, bil. 19, (2013), 41-72.

pengaruh dalam dan pengaruh luar memperlihatkan berlakunya serapan pelbagai unsur dalam adat perkahwinan masyarakat Bajau di Kota Belud. Pada masa yang sama, proses asimilasi antara masyarakat Bajau dengan etnik lain di Sabah memungkinkan terdapat titik persamaan dalam adat perkahwinan masyarakat di Sabah. Namun begitu, tidak dapat dinafikan banyak amalan dalam perkahwinan masyarakat Bajau Kota Belud yang eksklusif dan tersendiri yang berbeza dengan etnik lain sehingga menjadi identiti Bajau Kota Belud itu sendiri.

Secara kronologi, adat perkahwinan masyarakat Bajau Kota Belud dapat digambarkan seperti berikut;

**Rajah 4.3:** Kronologi Adat Perkahwinan Bajau Kota Belud



**Sumber:** Ubah Suai Daripada Saidatul Nornis (2012)

#### 4.5.1 Adat *Tilau-tilau Laan* (Merisik)

Sama seperti masyarakat Melayu dan masyarakat Bajau Semporna, masyarakat Bajau Kota Belud turut mempunyai adat merisik sebelum majlis perkahwinan berlangsung. Adat merisik dalam istilah bahasa Bajau Kota Belud dikenali sebagai *tilau-tilau laan*. Terdapat juga istilah merisik yang lain digunakan oleh para sarjana tempatan iaitu *tilau-tilau idaan*.<sup>873</sup> Menurut Hj. Asmad, Istilah *tilau-tilau idaan* bukan istilah bahasa Bajau yang asli. Ia merupakan istilah yang bercampur-aduk dengan suku kaum lain.<sup>874</sup> Istilah merisik dalam masyarakat Bajau Kota Belud ialah *tilau-tilau laan* iaitu *tilau* membawa maksud ‘tanya’ dan *laan* bermaksud jalan. Istilah ‘bertanya jalan’ merupakan satu bunga bahasa dalam bahasa Bajau Kota Belud yang merujuk kepada perbuatan merisik.

Kebiasaannya *tilau-tilau laan* dilakukan pada siang hari dan dilakukan mengikut kesesuaian hari sama ada dari pihak lelaki atau pihak perempuan.<sup>875</sup> Tujuannya sama seperti dalam masyarakat Islam yang lain iaitu untuk mengetahui latar belakang perempuan sama ada telah mempunyai atau belum, mengetahui tentang akhlakanya, tingkah laku seperti kelembutan pertuturannya, kesopanan terhadap orang tua dan sebagainya. Sekiranya latar belakang gadis tersebut dan sifatnya bersesuaian dengan kehendak kedua ibu bapa lelaki, maka urusan pertunangan pula akan dilakukan.

Menurut tradisi Bajau Kota Belud, sebelum melakukan risikan kepada pihak perempuan, terdapat amalan *ngedrasi* (menilik nasib) dari pihak lelaki berpandukan kitab *Tājul Mulūk* untuk melihat keserasian antara lelaki dan perempuan.<sup>876</sup> Adat ini

---

<sup>873</sup> Lihat penggunaan istilah *tilau-tilau idaan* dalam Saidatul Nornis, Saidatul Nornis Mahali dan Halina Sendera Mohd Yakin, “Perkahwinan, Kelahiran dan Kematian”, 48-49.

<sup>874</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Asmad bin Rudin pada 23 November 2016 di Kg. Jawi-Jawi Kota Belud.

<sup>875</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>876</sup> Kitab *Tajul Muluk* adalah merupakan kitab Melayu klasik yang popular digunakan untuk perubatan merangkumi merangkumi segala perkara, sama ada daripada gerak pada tubuh, mendirikan rumah,

juga sama dengan adat menilik jodoh dalam kalangan masyarakat Bajau di Semporna. Kebiasaannya ia dilakukan oleh orang tua-tua Bajau Kota Belud yang mahir dalam melakukan *ngederasi*. Walau bagaimanapun, berdasarkan dapatan kajian pengkaji di beberapa lokasi kampung di daerah Kota Belud, ramai yang tidak mengetahui amalan *ngedrasi*. Orang tua-tua mengatakan amalan ini sudah tidak diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud pada hari ini.<sup>877</sup> Hal ini kemungkinan disebabkan proses Islamisasi yang berjaya mengubah *world-view* masyarakat Bajau Kota Belud daripada dipengaruhi animisme kepada pengaruh agama Islam yang dominan. Pendapat ini juga disokong oleh Tuan Hj. Kasim selaku salah seorang ketua adat Bajau Kota Belud. Menurut beliau, sepanjang berpuluh tahun beliau menjadi Ketua Anak Negeri, amalan *ngedrasi* ini sudah tidak diamalkan oleh orang Bajau Kota Belud malah Kitab *Tajul Muluk* pun menurut beliau sukar untuk didapati sekarang.<sup>878</sup>

Ringkasnya, adat *ngedrasi* jika ditinjau dari sejarahnya merupakan amalan masyarakat Bajau sebelum Islam malah adat menilik jodoh ini merupakan saki baki sinkretisme pra-Islam terutamanya dalam kepercayaan masyarakat Hindu di Nusantara. Dalam masyarakat Hindu, adat menilik jodoh ini dinamakan *jodi porutham*. Proses menilik dalam masyarakat Hindu dilakukan di dalam kuil (*iyer*) dan dilakukan oleh tukang tilik yang dikenali dengan istilah *johsier*. Proses tilikan ini merujuk kepada surat

---

membuka tanah, mimpi, perubatan lelaki, peredaran air mani wanita, mengalahkan musuh, meramal jodoh dan sebagainya. Kitab ini dikatakan diadaptasi daripada sebuah kitab lain yang berasal dari Parsi dan telah dimasukkan unsur-unsur Islamik. Kitab ini telah ditulis semula pada zaman sultan Aceh yang bernama Sultan Mansur Billah Shah ibni Al-Sultan Jauhar Al-Alam Shah. Lihat maklumat lanjut Indiaty Ismail, "Falsafah Occultisme dalam Kitab Melayu Klasik Taj Al-Mulk," dalam *Islam Past, Present and Future*, ed. Ahmad Sunawari Long et al., (Selangor: Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2004), 1132-1148.

<sup>877</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan imam di kampung tersebut.

<sup>878</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Mohd Kasim bin Mustafah di Mahkamah Anak Negeri Daerah Kota Belud pada 23 November 2016.

tilikan yang ditulis dan dimiliki oleh sami-sami di kuil.<sup>879</sup> Tilikan kesesuaian pasangan tersebut akan ditentukan berdasarkan waktu kelahiran pasangan tersebut.

#### 4.5.2 Adat *Pesorong Mendo* dan *Seruan* (Meminang)

Setelah risikan diterima oleh pihak perempuan, rombongan pihak lelaki akan datang sekali lagi untuk menyampaikan hajat mereka. Adat ini dinamakan *pesorong mendo* iaitu proses awal untuk berlakunya peminangan.<sup>880</sup> Dalam adat ini, rundingan antara pihak lelaki dan pihak perempuan biasanya melalui wakil. Wakil daripada pihak lelaki (*ngentan bisoro*) akan menyatakan hasrat mereka untuk meminang anak gadis yang ingin dikahwini. Sama seperti masyarakat Melayu, ketika proses ini berlaku kebiasaannya wakil pihak lelaki akan menggunakan pantun atau kata-kata puitis sebagai adab untuk menyunting anak gadis pihak perempuan.<sup>881</sup> Kata-kata puitis ini dipanggil *manuk-manuk* dalam masyarakat Bajau Kota Belud.<sup>882</sup>

Ketika proses *pesorong mendo* ini, ibubapa gadis tersebut tidak akan menerima pinangan tersebut secara serta merta. Kebiasaannya ia memakan masa beberapa hari setelah berfikir panjang mengenai hal ehwal perkahwinan anak mereka. Jika mereka setuju, ia akan dimaklumkan kepada pihak lelaki agar proses selanjutnya diteruskan yang dinamakan *seruan* (peminangan rasmi). Adat *seruan* merupakan adat perminangan

---

<sup>879</sup> Stone, A.P., *Hindu Astrology: Myth, Symbols and Realities* (New Delhi: Select Books Publisher and Distributors, 1981).

<sup>880</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>881</sup> Dalam adat masyarakat Bajau Kota Belud, kata-kata puitis ini dikenali sebagai *sair*. *Sair* akan dilagukan pada majlis-majlis tertentu yang menggambarkan kemeriahan seperti dalam majlis perkahwinan, semasa bulan Ramadhan dan sebagainya. *Sair* juga akan dilagukan ketika peristiwa-peristiwa tertentu seperti berlakunya kematian. Lihat maklumat lanjut berhubung *sair* dalam Saidatul Nornis, "Baraq Jomo Diri Terhadap Sair Bajau Kota Belud: Tafsiran Dari Persepsi Linguistik Antropologi," *Jurnal Pengajian Melayu*, Jil. 17 (2006), 90- 111.

<sup>882</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.



secara rasmi oleh pihak lelaki selepas risikan mereka diterima. Majlis ini akan diadakan secara kecil-kecilan dengan menjemput saudara mara yang terdekat sahaja.<sup>883</sup>

Dalam adat ini, pihak lelaki dan perempuan akan membincangkan dan menetapkan segala hal yang berkaitan dengan jumlah hantaran, tempoh bertunang, tarikh perkahwinan yang dirasakan sesuai, dan sebagainya. Masyarakat Bajau Kota Belud sangat prihatin dan teliti dalam menentukan tarikh perkahwinan. Ini kerana, menurut mereka, tarikh perkahwinan anak-anak mereka mestilah berpandukan kepada ramalan *bintang dua belas*. Ramalan *bintang dua belas* dipercayai mempunyai pengaruh dan berhubung kait dengan masa depan mereka. Menurut Hj. Mawala, ramalan *bintang dua belas* merupakan satu amalan tradisi masyarakat Bajau Kota Belud dalam meramal tabiat manusia.<sup>884</sup>

Berdasarkan ramalan *bintang dua belas*, semua manusia dipecahkan kepada dua belas kumpulan tertentu berdasarkan dua belas bintang. Setiap kumpulan tersebut mempunyai keterangan merangkumi tabiat, sikap, kesesuaian jodoh dan sebagainya. Di samping itu, penentuan seseorang dalam kategori bulan tertentu bergantung kepada nama seseorang dalam tulisan jawi. Setiap huruf pada nama mempunyai nilai tertentu dan nama lelaki perlu dipadankan dengan nama perempuan. Jika hasil penggabungan dari nama tersebut sepadan melalui perkiraan, maka perkahwinan boleh diteruskan. Jika sebaliknya, perkahwinan perlu diberhentikan kerana menurut mereka jika perkahwinan ini diteruskan maka bala atau musibah tertentu akan menimpa pasangan tersebut.<sup>885</sup>

---

<sup>883</sup> *Ibid.*

<sup>884</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan imam di kampung tersebut. Menurut beliau, *ramalan dua belas* ini beliau belajar daripada arwah bapa beliau. Namun hingga kini, perincian *ramalan dua belas* tersebut sudah tidak dilaksanakan kerana tiada orang arif berhubung *ramalan dua belas*.

<sup>885</sup> *Ibid.*

Berdasarkan penelitian pengkaji, ramalan *bintang dua belas* ini yang wujud dalam masyarakat Bajau Kota Belud merupakan sumber daripada kitab yang diterjemahkan iaitu kitab Abī Ma'shar al-Falakī.<sup>886</sup> Kitab ini membincangkan ramalan tentang apa yang berlaku pada tahun tersebut, ramalan tentang saat baik dan nahas untuk melakukan sesuatu, ramalan menentukan siapa menang dan kalah, ramalan menentukan jantina anak, dan sebagainya.<sup>887</sup> Ia merupakan kitab yang popular digunakan bukan sahaja dalam masyarakat Bajau Kota Belud tetapi masyarakat Melayu.<sup>888</sup> Kitab ini muncul dalam masyarakat tradisional yang kehidupan mereka banyak dipengaruhi oleh sistem kepercayaan yang meyakini adanya Tuhan yang menentukan nasib manusia sebelum ianya berlaku. Dalam erti kata lain, apa yang akan berlaku kepada seseorang dapat diramalkan. Ramalan ini dapat diketahui berdasarkan pelbagai hal seperti bintang, fizikal, tarikh lahir yang di dalamnya mengandungi rahsia tentang masa depan.

Walaupun kitab *ramalan bintang dua belas* merupakan kitab terjemahan, tetapi sebelum ini dalam masyarakat Bajau juga sudah tertanam sistem kepercayaan yang meyakini kemampuan orang-orang tertentu mengetahui nasib manusia di masa depan. Mereka disebut sebagai *kelamat* dalam masyarakat Bajau Semporna dan *tabit* dalam masyarakat Bajau Kota Belud. *Kelamat* atau *tabit* ini dipercayai dapat berinteraksi dengan kuasa ghaib dan mengetahui rahsia tentang nasib manusia. Oleh yang demikian,

---

<sup>886</sup> Sebenarnya kitab ini merupakan terjemahan daripada sebuah kitab dalam bahasa Arab yang disebut sebagai kitab Abū Ma'shar Al Falakī. Abū Ma'shar Al-Falakī bukan judul asal kitab ini, tetapi hanya nama pena bagi pengarangnya. Tetapi telah menjadi kebiasaan dalam tradisi penulisan Kitab Melayu, kitab-kitab terjemahan kadang-kadang dikenali berdasarkan nama pengarangnya. Misalnya Kitab "Barzanji" disebut kitab "barzanji" sempena nama pengarangnya Ja'afar Al Barzanji. Sebab itu keterangan dari penterjemah yang menyebutkan bahawa teks ini sebagai teks terjemahan dari kitab "Abū Ma'syar Al-Falakī" bukan bermakna tajuk asal buku ini "Abū Ma'syar Al Falakī", tetapi sebenarnya ialah nama pengarangnya.

<sup>887</sup> Harun Mat Piah, "Ilmu Perubatan Melayu Tradisional dari Naskhah-Naskhah Lama," *International Journal of the Malay World and Civilization* 3 (2015), 3-17.

<sup>888</sup> Baharrudin Zainal, "Kesan Pengamalan Ilmu Falak dalam Konteks Agama, Sosial, dan Budaya di Alam Melayu"(makalah, International Conference on Social Sciences and Humanities, Universiti Kebangsaan Malaysia, pada 13 – 15 Mac 2007), 3; Baharrudin Zainal, *Pengenalan Ilmu Falak* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, 2002).

tidak hairan jika kitab *ramalan Bintang dua belas* ini turut diterima oleh orang Bajau di Sabah.

#### 4.5.3 Adat *Norong* (Menghantar Hantaran)

Upacara *norong* bermaksud majlis menghantar *berian/ pinogot* (hantaran) dari pihak bakal pengantin lelaki kepada pihak bakal pengantin perempuan.<sup>889</sup> Ia hanya dihadiri oleh kaum kerabat terdekat sahaja dari kedua-dua pihak. Upacara ini diadakan dalam dua peringkat iaitu peringkat pertama beberapa bulan awal atau paling lewat sebulan sebelum majlis perkahwinan. Manakala peringkat kedua pula dilakukan beberapa hari sebelum majlis perkahwinan. Upacara *norong* pada peringkat yang kedua ini kebiasaannya menghantar binatang lembu yang dipersetujui kedua-dua pihak semasa proses *mendo* (bertunang). Menurut tradisi Bajau Kota Belud, hantaran yang diminta sewaktu proses *mendo* dulu lazimnya disertai dengan permintaan beberapa ekor haiwan seperti lembu dan kerbau.

Menurut Hj. Ahmad Karim, sewaktu wakil dari pihak lelaki menghantar *norong* ke rumah pihak perempuan, ia akan dilakukan pada waktu pagi dan ia dikenali sebagai *malad* dalam istilah Bajau Kota Belud.<sup>890</sup> Apabila binatang-binatang tersebut sampai ke rumah pihak perempuan, wakil pihak perempuan akan mengukur saiz tinggi binatang-binatang tersebut dengan menggunakan tali. Sekiranya ukuran tinggi tidak mengikut syarat pihak perempuan, binatang tersebut diminta untuk ditukar ganti supaya memenuhi syarat pihak perempuan.<sup>891</sup>

---

<sup>889</sup> Saidatul Nornis Mahali, "Perkahwinan, Kelahiran dan Kematian," 52.

<sup>890</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau Kota Belud dan arif tentang adat-adat mereka.

<sup>891</sup> *Ibid.*

Walau bagaimanapun, hari ini permintaan beberapa ekor haiwan bukanlah merupakan satu kemestian diadakan sebelum majlis perkahwinan berlangsung. Namun, ia termasuk dalam *tikok pinogot* (kepala adat). Ia merupakan sebagai syarat utama permintaan dari pihak wanita kepada pihak lelaki. Sekiranya *tikok penongot* ini tidak dapat diberikan ketika majlis perkahwinan dan sekiranya berlaku penceraian pada masa akan datang, pihak lelaki wajib membayar *tikok penongot* seperti yang dibincangkan ketika adat *mendo* dahulu.<sup>892</sup>

Dalam adat *norong* ini, pengkaji berpendapat tidak wujud sebarang fenomena sinkretisme. Malah, dalam adat ini, pengkaji nilai kearifan tempatan khususnya dalam aspek *tikok penongot*. Permintaan *tikok penongot* ini menunjukkan masyarakat Bajau Kota Belud mempunyai undang-undang adat untuk menangani masalah-masalah yang wujud yang berkait rapat dengan adat.<sup>893</sup> Undang-undang adat ini merupakan satu indikator sosial yang mampu memberikan keadilan kepada masyarakat Bajau khususnya dalam hal-hal yang melanggar norma-norma adat. Ia menggambarkan kearifan tempatan masyarakat Bajau Kota Belud dalam mengurangkan masalah-masalah sosial dalam masyarakat.

#### **4.5.4 Adat *Mandi Badak* (Mandi Bedak/Malam Berinai)**

Sebelum majlis akad nikah dan majlis bersanding, masyarakat Bajau Kota Belud mempunyai satu persamaan dengan adat masyarakat Melayu iaitu adat berinai pada malam sebelum berlangsungnya majlis perkahwinan keesokkan harinya. Malam berinai tersebut dikenali sebagai *songom mandi badak* (malam mandi bedak) dalam istilah masyarakat Bajau Kota Belud.

---

<sup>892</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>893</sup> Lihat maklumat lanjut undang-undang adat masyarakat Bajau dalam Saidatul Nornis, "Undang-undang Adat: Satu Tafsiran Awal Terhadap Indikator Sosial Bajau" dalam *Warisan Budaya Sabah Etnisiti dan Masyarakat*, ed. Mohd Sarim Mustajab (Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah, 2004), 63-75.

Menurut Hj. Kasim, pada asalnya tujuan *mandi badak* ini dilakukan adalah untuk menaikkan seri muka bakal pengantin, membuang sial pada pasangan pengantin, melindungi pengantin daripada malapetaka dan juga sebagai penenang hati agar tidak gemuruh ketika bernikah dan bersanding pada keesokan harinya.<sup>894</sup> Tujuan adat ini sama dengan *mandi limau* dalam adat perkahwinan masyarakat Melayu tradisional.<sup>895</sup> *Mandi badak* dalam adat perkahwinan Bajau Kota Belud terbahagi kepada dua iaitu *mandi badak oyo* (mandi bedak besar) dan *mandi madak diki* (mandi bedak kecil).

Cara perlaksanaan *mandi badak oyo* (mandi bedak besar) ini ialah pada peringkat pertama, pengantin akan dibedak di seluruh bahagian badannya oleh pengurus pengantin masing-masing sama ada pengantin lelaki mahu pun pengantin perempuan. Ia dilakukan kebiasaanya selepas waktu Isyak hingga sebelum masuknya waktu Subuh.<sup>896</sup> Bedak yang digunakan diperbuat daripada beras yang ditumbuk halus dan diayak menjadi tepung. Tepung yang terhasil tersebut dicampurkan dengan sedikit air yang telah dijampi oleh pengurus pengantin. Adat ini dimulai dengan pengantin lelaki terlebih dahulu. Kemudian, rombongan lelaki yang telah selesai *mandi badak* di rumahnya dan berangkat ke rumah pengantin perempuan untuk melaksanakan *mandi badak* untuk pengantin perempuan pula. Menurut Hj. Alifuddin, ia bertujuan untuk mengeratkan silaturahim di antara keluarga pengantin lelaki dan juga keluarga pengantin perempuan.<sup>897</sup>

---

<sup>894</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Mohd Kasim bin Mustafah di Mahkamah Anak Negeri Daerah Kota Belud pada 23 November 2016.

<sup>895</sup> Adat mandi limau merupakan adat istiadat perkahwinan masyarakat Melayu sejak zaman berzaman. Tujuan mandi limau ini adalah untuk membuang sial dan menjauhkan segala bala yang akan menimpa sepanjang majlis perkahwinan yang akan dijalankan. Mandi limau dilakukan oleh emak pengantin dan tatacara melakukannya adalah dengan memercikkan air sintuk dan limau purut kepada kedua-dua pengantin lelaki dan perempuan. Lihat laman sesawang <http://malaysiana.pnm.my> dicapai pada 8 Jun 2015.

<sup>896</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>897</sup> Temu bual dengan Hj. Alifuddin b. Ghani pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

Pada peringkat kedua pula iaitu *mandi badak diki*, ia dilakukan selepas waktu subuh dan sebelum matahari terbit. Pada waktu ini, pengurus pengantin akan merendam *kayu langsir*<sup>898</sup> di dalam baldi sambil membaca jampi. Setelah itu, pengantin akan diminta untuk mandi supaya dapat membersihkan diri setelah badak yang melekat pada tubuh pengantin seperti dalam peringkat pertama tadi. Setelah mandi, pengantin akan diminta untuk bersila dan menghadap kiblat seterusnya akan disiram sebanyak tiga kali dan dibacakan jampi. Kemudian, pengantin akan *ditangaskan* (diasapkan dengan kemenyan) dengan tujuan untuk memberi semangat pengantin.<sup>899</sup> Selepas *mandi badak* selesai dilaksanakan, ia disusuli dengan adat *bepasar* (berinai).

Namun demikian, upacara ini telah berlaku perubahan sedikit demi sedikit. Saki baki unsur sinkretisme dalam adat *mandi badak* ini sedikit demi sedikit telah diislamisasikan. Jika waktu dahulu, pengurus pengantin akan membacakan jampi ketika ingin meratakan badak tersebut pada pengantin, namun pada masa sekarang ia dimulakan dengan bacaan Barzanji dengan tujuan untuk mendoakan keselamatan dan juga kesejahteraan mempelai.<sup>900</sup> Hal ini menunjukkan bahawa tujuan asal *mandi badak* ini telah mengalami perubahan. Pada asalnya penyelenggaraan adat ini dipengaruhi dengan kepercayaan animisme seperti membuang sial, membaca mantera dan jampi namun pada hari ini adat ini dilaksanakan hanya berupa tuntutan adat semata-mata. Malah terdapat nilai sosial yang baik seperti mengeratkan kekeluargaan bagi pihak pengantin lelaki dan pengantin perempuan. Lazimnya, ketika majlis *mandi badak* ini,

---

<sup>898</sup> *Mandi Badak* ini bukan hanya diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud namun ia diamalkan oleh suku kaum lain yang terdapat di Sabah namun dalam istilah yang berbeza. Masyarakat Kedayan di daerah Sipitang sebagai misalnya. Mereka turut mengamalkan *mandi langsir* sebelum upacara pernikahan berlangsung. Menurut mereka, *kayu langsir* yang digunakan untuk *mandi langsir* adalah dari sejenis kayu yang harum yang dipercayai tumbuh di tanah jati (asal), tumbuh dari nur Allah dan wujud sejak zaman nabi Adam lagi. Sila lihat Ros Aiza Mohd Mokhtar dan Che Zarina Sa'ari, "A Preliminary Study on Factors That Lead Muslim Kedayan to Continue Performing the Syncretic Culture," *International Journal of Social Science and Humanity*, Vol. 4, No.6 (November 2014), 421-425.

<sup>899</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>900</sup> Temu bual dengan Ustaz Nawal b. Hj. Karim pada 17 Januari 2016 di Kg. Taun Gusi Kota Belud.

upacara *betitik* atau paluan muzik tradisi Bajau Kota Belud akan dimainkan untuk memeriahkan majlis tersebut.

#### 4.5.5 Adat *Moso Kawin* dan *Setanding* (Akad Nikah dan Bersanding)

Majlis persandingan merupakan upacara kemuncak bagi adat perkahwinan mana-mana kaum di Malaysia yang menganut agama Islam. Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Bajau Kota Belud. Setelah berlangsungnya adat *moso kawin* (majlis pernikahan), pengantin akan melalui satu lagi adat perkahwinan iaitu *adat setanding* (majlis bersanding). Lazimnya, pada hari ini majlis pernikahan dilaksanakan awal dua hari sebelum majlis persandingan. Majlis pernikahan ini juga biasanya dilaksanakan pada hari Jumaat kerana keberkatan hari tersebut diharap dapat memudahkan urusan pernikahan dan juga persandingan.<sup>901</sup>

Dalam tradisi Bajau Kota Belud, ketika upacara menghantar pengantin lelaki ke rumah pengantin perempuan untuk majlis pernikahan, pengantin lelaki tidak dibenarkan untuk memijak tanah. Namun begitu, terdapat perbezaan keturunan antara keturunan *Datu* dengan orang biasa dalam hal ini.<sup>902</sup> Pengantin keturunan *Datu* akan diarak menggunakan usungan (*sungan*) berbentuk perahu manakala orang biasa akan diarak menggunakan kuda.<sup>903</sup> Walau bagaimanapun, pada hari ini usungan tersebut telah mengalami transformasi budaya. Terdapat dalam kalangan masyarakat Bajau Kota

---

<sup>901</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>902</sup> Saidatul Nornis Mahali dan Halina Sendera Mohd Yakin, "Perkahwinan, Kelahiran dan Kematian", 55. Menurut Hj. Kasim, dalam adat perkahwinan dan kematian, terdapat perbezaan besar dari aspek tatacara penyelenggaraan adat dan denda adat antara golongan *Datu* dan juga orang kebanyakan. Perkara ini bukan cuba membezakan status antara keduanya, tetapi memang termaktub dalam undang-undang adat orang Bajau Kota Belud yang perlu dipatuhi untuk mengukuhkan keharmonian sosial. Tuan Hj. Kasim bin Mustafah (Ketua Anak Negeri, Daerah Kota Belud) dalam temu bual dengan pengkaji pada 23 November 2016 di Mahkamah Anak Negeri Daerah Kota Belud Sabah.

<sup>903</sup> *Ibid.*

Belud yang menggunakan kenderaan '*pick-up*' sebagai tukar ganti kepada usungan. Kenderaan '*pick-up*' tersebut dihiasi sama seperti usungan.<sup>904</sup>

Sehubungan itu, rombongan pengantin lelaki dimestikan untuk membawa buah tangan atau *damak* dalam istilah Bajau Kota Belud ketika ingin ke rumah pengantin perempuan.<sup>905</sup> Ketibaan pengantin lelaki di rumah pengantin perempuan lazimnya akan disambut dengan beberapa das tembakan dan upacara *betitik*. Kemudian, pengantin lelaki tersebut akan naik ke atas rumah dan akan didudukkan di atas tempat khas yang dikenali sebagai *peningkoon* iaitu tempat duduk berupa tilam kecil dengan diapit oleh dua orang pengapit (*bridesman*) yang dikenali sebagai *pawai* dalam istilah Bajau.<sup>906</sup>

Sama seperti masyarakat Melayu dan masyarakat Bajau Semporna, selepas akad nikah, masyarakat Bajau Kota Belud tetap mempunyai adat membatalkan air sembahyang. Namun, terdapat sedikit perbezaan dalam upacara membatalkan air sembahyang. Perlaksanaannya, pengantin lelaki perlu memusing-musingkan sapu tangannya tiga kali di atas kepala pengantin perempuan kemudian dijatuhkan ke atas ribanya. Kemudian, pengantin lelaki akan menyentuh langit keras (dibasahkan dengan air liur) dengan ibu jari kanannya dan menyentuh dahi isterinya sambil membaca dua kalimah syahadah.<sup>907</sup> Menurut Hj. Ahmad Karim, walaupun adat ini tidak terdapat dalam hukum-hakam yang berkait rapat dengan perkahwinan dalam Islam, ia hanya berbentuk simbolik adat semata-mata tanpa ada unsur kepercayaan.<sup>908</sup>

---

<sup>904</sup> *Ibid.*

<sup>905</sup> *Ibid.*

<sup>906</sup> Saidatul Nornis Mahali dan Halina Sendera Mohd Yakin, "Perkahwinan, Kelahiran dan Kematian", 55.

<sup>907</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>908</sup> *Ibid.*



Sebelum upacara membatalkan air sembahyang pengantin, terdapat upacara masyarakat Bajau Kota Belud yang sama dengan masyarakat Melayu iaitu adat ‘cukai pintu’.<sup>909</sup> Ia dikenali dengan istilah *mayad tabir* dalam bahasa Bajau Kota Belud. Pengantin lelaki akan memberi sejumlah wang kepada *pawai* (pengapit lelaki) untuk diberikan kepada pihak perempuan. Setelah proses ini berlaku, barulah pengantin lelaki dibenarkan berjumpa dengan pengantin perempuan untuk membatalkan air sembahyang.

Menurut pengkaji, dalam adat nikah dan bersanding ini, sebahagian besar adat ini menepati syariat Islam. Rukun-rukun asas dalam pernikahan juga tidak mengalami unsur-unsur penambahan. Walau bagaimanapun, terdapat unsur-unsur penambahan daripada budaya setempat Bajau Kota Belud yang menerima pengaruh Hindu seperti amalan menepung tawar (merenjis). Pada masa yang sama, wujud nilai-nilai budaya setempat yang diamalkan untuk kelangsungan hidup bermasyarakat. Sejauh mana adat-adat ini boleh diamalkan menurut perspektif Islam akan dibahasakan dalam bab selanjutnya.

#### **4.5.6 Adat Ngendo dan Ngedede (Adat Bertandang)**

Sama seperti masyarakat Bajau Semporna yang mempunyai adat *tingkuang*, masyarakat Bajau Kota Belud juga mempunyai adat yang sama namun berbeza dari istilah iaitu adat *ngendo*. Adat *ngendo* ialah menjemput pengantin perempuan ke rumah lelaki tiga hari selepas perkahwinan. Lazimnya ibu bapa pengantin lelaki akan datang ke rumah pengantin perempuan untuk menjemput menantu mereka. Adat *ngendo* ini merupakan

---

<sup>909</sup> Norliza Abdullah dan Hidayah Mohammad, “Adat Melayu Unik” *Berita Harian*, 22 Mac 2013, 5-6.

simbolik dalam perkahwinan masyarakat Bajau Kota Belud yang menunjukkan pengantin perempuan sangat dialu-alukan dalam keluarga pihak suami.<sup>910</sup>

Kebiasaannya, keluarga pengantin lelaki akan mengadakan majlis keramaian pada adat *ngendo* ini. Menurut Hj. Karim, pada era 70-an, muzik *betitik* dan tarian *runsai* sering dilakukan pada malam adat *ngendo* ini untuk menandakan kehadiran pengantin perempuan sangat dialu-alukan dalam keluarga pengantin lelaki. Namun pada hari ini, kebanyakan generasi muda Bajau Kota Belud lebih suka muzik-muzik moden menggunakan instrumen karaoke pada malam adat *ngendo* ini berbanding muzik tradisional.<sup>911</sup>

Selepas beberapa hari di rumah pihak suami, acara *ngedede*’ pula dilakukan iaitu menghantar semula kedua-dua mempelai ke rumah pihak perempuan semula. Dalam adat ini, lazimnya mereka akan dibekalkan hadiah berupa beberapa alatan seperti *pebaunan manganan* (peralatan dapur seperti pinggan, dulang, periuk, cawan dan sebagainya), *pebaunan peturian* (peralatan tidur seperti bantal, tilam, selimut dan sebagainya).<sup>912</sup>

Berdasarkan pengamatan pengkaji, adat ini bukan merupakan saki-baki sinkretisme pra-Islam. Malah, adat *ngendo* dan *ngedede* ini menunjukkan bahawa masyarakat Bajau Kota Belud kaya dengan nilai dan adab. Adab menghormati dan memuliakan menantu yang mana secara tidak langsung menjadi ahli keluarga yang baru. Adat ini mempunyai nilai-nilai yang murni walaupun tidak ada nass dalam al-Qura’an atau pun al-Sunnah mengenainya.

---

<sup>910</sup> Temu bual dengan Hj. Alifuddin b. Ghani pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>911</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj Tasan pada 17 Januari 2016 di Kg. Taun Gusi Kota Belud.

<sup>912</sup> *Ibid.*

Kesimpulannya, dalam adat perkahwinan Bajau Kota Belud, ada sebahagian daripada adat dan *'urf* tersebut yang selari dengan Sunnah dan syariat Islam. Sebahagiannya pula ada yang menerima pengaruh saki-baki sinkretisme khususnya daripada kepercayaan pra-Islam. Sejauh mana elemen-elemen sinkretisme tersebut memberi implikasi kepada hukum Islam, akan dibahasakan oleh pengkaji dalam bab selanjutnya.

#### **4.6 SINKRETISME DALAM ADAT KEMATIAN BAJAU KOTA BELUD**

Setiap masyarakat di dunia ini mempunyai adat-adat tertentu dalam melaksanakan pengurusan jenazah. Hal yang demikian berlaku dalam masyarakat Bajau Kota Belud. Adat kematian masyarakat Bajau Kota Belud banyak dipengaruhi oleh unsur-unsur fahaman animis memandangkan asal kepercayaan mereka sebelum memeluk agama Islam adalah kepercayaan kepada semangat, perkara-perkara tahyul, jin, dan sebagainya.<sup>913</sup> Menurut Halina Sendera, adat dan ritual kematian Bajau Kota Belud memperlihatkan seolah-olah kosmologi Bajau berunsur sinkretisme iaitu penyesuaian dan pembauran antara kepercayaan tradisonal dan baharu.<sup>914</sup>

Etnik Bajau Kota Belud sinonim dengan ajaran agama Islam. Oleh yang demikian secara dasarnya adat yang berkaitan dengan kematian kaum Bajau Kota Belud adalah berlandaskan ajaran Islam. Ini termasuklah amalan pengurusan jenazah seperti memandikan, mengkafankan, menyembahyangkan dan mengkebumikan. Kesemua amalan ini diamalkan mengikut ajaran syariat Islam yang tulen. Dalam erti kata lain,

---

<sup>913</sup> Dalam kepercayaan kepada semangat, komuniti Bajau di Sabah terbahagi kepada dua. Bagi Bajau pantai timur khususnya di Semporna, kepercayaan semangat lebih ketara kepada semangat laut disebabkan perkerjaan mereka berorientasikan laut. Bagi masyarakat Bajau pantai barat pula khususnya di Kota Belud, kepercayaan semangat lebih kepada semangat padi disebabkan kegiatan utama mereka adalah bertani di samping dipengaruhi oleh jiran terdekat mereka iaitu masyarakat Kadazan Dusun. Lihat Saidatul Nornis Mahali "Sistem Ekonomi Tradisi" dalam *Bajau Pantai Barat* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2012), 90-94; "Mantera: Satu Penelitian Awal Di Kalangan Petani Bajau," 53.

<sup>914</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Adat Kematian Masyarakat Borneo dan Asia: Satu Tinjauan Perbandingan dari Aspek Budaya dan Pendekatan Kajian," *Manu*, bil. 22 (2015), 47-60.

struktur asas adat kematian Bajau adalah sama dengan adat kematian masyarakat Melayu berlandaskan ajaran Islam.<sup>915</sup>

Walau bagaimanapun, terdapat juga beberapa adat tradisi tempatan yang ditokok ditambah dalam penyelenggaraan adat kematian Bajau Kota Belud seperti amalan *pesuk*, amalan *guris*, adat *ngeduang* dan sebagainya yang akan pengkaji huraikan dalam perbincangan seterusnya. Pada masa yang sama, tidak dinafikan terdapat saki-baki pengaruh Hindu dalam adat kematian Bajau di Sabah. Hal ini disebabkan masyarakat Nusantara termasuk Borneo telah menerima tempas dan pengaruh agama Hindu khususnya dalam adat kelahiran dan juga adat kematian.<sup>916</sup> Menurut Halina Sendera, berdasarkan kajian-kajian sejarah setakat ini, pengaruh Hindu Buddha tidak pernah tersebar di negeri Sabah. Namun begitu, tempas pengaruh Hindu Buddha dalam penyelenggaraan adat di kalangan etnik-etnik di Sabah termasuk etnik Bajau jelas ketara memungkinan teori perkembangan Hindu juga turut berlaku di Sabah. Walaupun tidak ada bukti yang konkrit yang menunjukkan peninggalan mereka dari sudut peninggalan artifak di Sabah, beliau mengatakan kemungkinan teori asimilasi budaya serta kaedah penyebaran Islam (pendakwah sufi) menyebabkan adat masyarakat Bajau menerima pengaruh Hindu.<sup>917</sup>

Sehubungan itu, menurut kepercayaan orang Bajau Kota Belud, upacara kematian mereka mesti dilakukan dengan teliti berlandaskan keperluan agama dan adat kerana melalui upacara ini, individu yang telah meninggal dunia dipercayai dapat

---

<sup>915</sup> Halina Sendera Mohd Yakin dan Andreas Totu, "Signifikasi Konsep Proxemics dan Chronemics dalam Ritual Kematian Bajau: Satu Kajian dari Perspektif Komunikasi Bukan Lisan," *Jurnal Komunikasi*, jil. 30, bil. 2, (2014), 81.

<sup>916</sup> Nik Safiah Abdul Karim, *Kajian Kebudayaan Melayu*, 40.

<sup>917</sup> Halina Sendera Mohd Yakin (Pensyarah Kanan, Universiti Malaysia Sabah), dalam temu bual dengan pengkaji melalui emel, 21 Mac 2016.

menyesuaikan diri dengan keadaan hidup baru di akhirat.<sup>918</sup> Atas dasar itu, wujud kearifan tempatan dalam masyarakat Bajau Kota Belud dalam menangani pertembungan antara adat tradisi dan juga ajaran Islam. Di samping itu, menurut kepercayaan mereka, kehidupan orang yang telah meninggal dunia di alam baqa bergantung kepada amalan mereka di dunia. Orang Bajau percaya bahawa amalan yang baik dan terpuji akan mendapat balasan yang baik di akhirat kelak. Balasan yang sama kepada individu yang berbuat jahat di dunia maka amalannya akan mendapat balasan azab yang setimpal di akhirat kelak. Kebaikan yang dilakukan oleh si mati akan diterima oleh si mati di akhirat. Berdasarkan konsep timbal balik (*cause and effect*) amalan ini, maka jika berlaku kematian, segala bentuk wang, pakaian mahu pun benda kepunyaan si mati akan disedekahkan kepada orang lain. Benda-benda yang disedekahkan ini dipercayai mampu memberi kebaikan dan amal jariah kepada si mati di akhirat nanti.<sup>919</sup>

Secara umumnya, penyelenggaraan adat kematian dalam masyarakat Bajau Kota Belud dapat dirumuskan dalam tiga fasa iaitu fasa pertama (persediaan awal sebelum kematian), fasa kedua (sebelum dan semasa upacara pengebumian), dan fasa ketiga (selepas upacara pengebumian). Setiap fasa tersebut mempunyai adat dan amalan-amalan tertentu. Kronologi adat kematian Bajau Kota Belud diringkaskan seperti berikut;

---

<sup>918</sup> Temu bual dengan Hj. Alifuddin b. Ghani pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan ketua kampung Kulaimbai Dundau dan sering dijadikan tempat rujukan berkaitan dengan adat-adat Bajau Kota Belud.

<sup>919</sup> Temu bual dengan Hj. Alifuddin b. Ghani pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud

**Rajah 4.4:** Kronologi Kematian Bajau Kota Belud



**Sumber:** Analisis Pengkaji

#### 4.6.1 FASA 1 : (Persediaan Awal Sebelum Kematian)

Dalam adat tradisi kematian masyarakat Bajau Kota Belud, apabila seseorang telah disahkan meninggal dunia, maka ahli keluarga atau waris si mati akan menghebahkan berita kematian kepada jiran, saudara mara, sahabat handai dengan menggunakan medium adat *balu-balu*. Adat *balu-balu* ialah perbuatan memalu gong sebanyak tujuh kali dan setiap paluan berbeza bergantung kepada jantina dan tahap usia si mati.<sup>920</sup> Namun adat ini diguna pakai kepada masyarakat Bajau Kota Belud yang berketurunan *Datu'* sahaja. Denda adat akan dikenakan ke atas individu yang bukan keturunan *Datu'* apabila melanggar peraturan ini.<sup>921</sup> Menurut pendapat pengkaji, amalan menghebahkan sesuatu berita termasuklah berita kematian melalui medium tertentu merupakan *universal culture*.<sup>922</sup> Hal ini dibuktikan pukulan gong bukan sahaja dilakukan ketika menghebahkan berita kematian tetapi turut digunakan sebagai medium menghebahkan masuknya waktu solat.

Sebelum seseorang yang disahkan meninggal dunia iaitu dalam tempoh nazak atau *ngerumun* dalam bahasa Bajau Kota Belud, terdapat satu amalan dan kepercayaan unik dalam adat kematian Bajau Kota Belud iaitu adat *berjaga-jaga*. Adat *berjaga-jaga* dalam konteks ini merujuk kepada ahli waris mesti berjaga-jaga dan mengawasi individu yang hampir meninggal dunia tersebut kerana mereka percaya pada waktu ini

---

<sup>920</sup> Rosle Saidi, "Adat Kematian Masyarakat Bajau Kampung Bolong, Tuaran Sabah"(latihan ilmiah, Universiti Malaya Kuala Lumpur, 2002).

<sup>921</sup> Saidatul Nornis, "Undang-undang Adat: Satu Tafsiran Awal Terhadap Indikator Sosial Bajau" dalam *Warisan Budaya Sabah Etnisiti dan Masyarakat*, ed. Mohd Sarim Mustajab (Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah, 2004), 71-72.

<sup>922</sup> Secara dasarnya, pukulan gong sebagai medium untuk mengkhabarkan kematian seseorang merupakan budaya yang diwarisi dari zaman berzaman dan banyak diamalkan oleh pelbagai etnik di Malaysia. Masyarakat Melayu sebagai misalnya menggunakan pukulan tabuh dan kentung buluh, masyarakat Bajau Semporna menggunakan gong yang dikenali sebagai *tawag-tawag*, masyarakat Bisaya di Sabah menggunakan *nasusan*, masyarakat Iranun di Sabah menggunakan beduk dan sebagainya. Penggunaan pukulan atau ketukan menggunakan gong atau seumpamanya merupakan cara yang terbaik untuk mengkhabarkan kematian pada waktu zaman dahulu berbanding zaman sekarang yang mana lebih mudah mengkhabarkan kematian dengan penggunaan telefon bimbit pintar dan penggunaan khidmat pesanan ringkas (sms). Lihat Abdul Rahman Ahmad Hanafiah, *Komunikasi Budaya: Dari Alam Rahim Ke Alam Barzakh* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2004).

makhluk halus (*mangat*) dipercayai mampu mengambil dubur individu yang hampir meninggal tersebut. Menurut Hj. Alifuddin Ghani, dubur merupakan organ manusia yang paling disukai oleh *mangat*. Oleh sebab itu, dalam tempoh nazak ini orang Bajau Kota Belud terutamanya ahli keluarga si mati harus sentiasa dalam keadaan berjaga-jaga mengawasi keadaan si mati sebelum dikebumikan.<sup>923</sup>

#### **4.6.2 FASA 2: (Amalan Sebelum dan Semasa Upacara Pengebumian)**

Menurut adat kematian Bajau Kota Belud, apabila seseorang itu telah meninggal dunia, jenazah akan diuruskan sepenuhnya menurut ajaran Islam iaitu akan dimandikan, dikafankan, disembahyangkan dan dikebumikan. Struktur asas pengurusan jenazah ini mengikut syariat Islam yang asli. Namun demikian, terdapat unsur-unsur penambahan dari adat tradisi Bajau yang cuba disesuaikan dengan amalan pengurusan jenazah berdasarkan *local wisdom* masyarakat Bajau Kota Belud. Perinciannya seperti berikut;

##### **4.6.2.1 Proses Memandikan Jenazah**

Dalam proses memandikan jenazah, masyarakat Bajau Kota Belud melaksanakannya menurut syariat Islam namun ditokok tambah dengan adat tradisi untuk disesuaikan dengan sosio-budaya Bajau Kota Belud pada ketika itu. Ini dapat dilihat dalam upacara pembakaran kemenyan semasa proses memandikan jenazah. Ia bertujuan untuk menggelakkan sebarang bau mayat daripada dihidu oleh tetamu yang menziarahi jenazah.<sup>924</sup> Jenazah akan dimandikan menggunakan air yang telah ditapis dengan kain

---

<sup>923</sup> Temu bual dengan Hj. Alifuddin b. Ghani pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan ketua kampung Kulaimbai Dundau dan sering dijadikan tempat rujukan berkaitan dengan adat-adat Bajau Kota Belud.

<sup>924</sup> Walaupun pembakaran kemenyan merupakan adat yang ditokok tambah daripada adat tradisi, namun ia perkara yang lazimnya berlaku kepada etnik di seantero dunia. Masyarakat Melayu misalnya menggunakan setanggi atau serbuk kayu gaharu yang akan dibakar selama jenazah berada di dalam rumah. Sila lihat Syed Alwi Sheikh al-Hadi, *Adat Resam Melayu dan Adat Istiadat* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1960). Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Arab di negara Timur Tengah seperti Mesir, Arab, dan Persia (Iran dan Iraq). Malah mereka menggunakan kemenyan dengan pelbagai guna termasuklah proses pengawetan mayat. Demikian juga dengan negara India. Terdapat teori mengatakan negara India memperdagangkan kemenyan ini lebih kurang satu abad



putih, diasap dengan kemenyan dan seterusnya dibacakan ayat-ayat suci al-Qur'an oleh imam atau ustaz yang mengetuai proses memandikan jenazah tersebut.<sup>925</sup> Sama seperti masyarakat lain yang beragama Islam, individu yang ditugaskan untuk memandikan jenazah akan dilakukan oleh ahli waris keluarga yang terdekat.

Lazimnya peralatan-peralatan yang diperlukan untuk memandikan jenazah antaranya ialah batang dan daun pisang, kemenyan, air perahan limau, daun limau dan *dodok* (tepung beras). Kesemua peralatan ini dikenali sebagai *badak langsir*.<sup>926</sup> Dua batang pisang berperanan sebagai alas pembaringan, manakala kemenyan berperanan sebagai haruman untuk menggelakkan bau mayat, air perahan limau, *dodok* dan sebagainya berperanan sebagai pelengkap untuk membersihkan mayat dan memastikan jenazah berada dalam keadaan bersih dan suci dari najis dan hadas. Adat *badak langsir* ini bertujuan sama seperti penggunaan daun bidara dalam masyarakat Melayu. Kesemua bahan ini akan dicurahkan pada badan jenazah dari kepala hingga hujung kaki. Setelah itu, barulah ia disusuli dengan penggunaan *air sembilan* dari iaitu tiga kali pada sebelah kanan jenazah, tiga kali pada sebelah kiri jenazah dan juga tiga kali pada bahagian tengah jenazah.<sup>927</sup> Pada kebiasaannya setelah selesai ritual memandikan jenazah, individu yang ditugaskan untuk memandikan jenazah (jika bukan waris ahli keluarga) akan dihadiahkan dengan satu set *pemanganan* (peralatan yang digunakan untuk makan dan minum), talam, pinggan, tikar, kain dan sebagainya. Namun pada hari ini sedekah lazimnya dibuat dalam bentuk wang ringgit.

---

sebelum masihi. Lihat Ir. Mohammad Na'iem, ed., *Mengenal Pohon Kemenyan (Styrax spp) Jenis dengan Spektrum Pemanfaatan Luas yang Belum Dioptimalkan* (Bogor: IPB Press, 2014), 1-2.

<sup>925</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>926</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah", 135; Saidatul Nornis, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Kota Belud", 27.

<sup>927</sup> Temu bual dengan ustaz Nawal b. Hj. Karim pada 16 Januari 2016 di Kg. Taun Gusi Kota Belud.

Berdasarkan pengamatan pengkaji, dalam amalan memandikan mayat ini tidak wujud sebarang percampuran (sinkretisme) antara ajaran Islam dengan pra-Islam. Hanya penambahan adat tradisi Bajau seperti penggunaan *badak langsir*, kemenyan dan sebagainya yang mana ia merupakan *local wisdom* masyarakat Bajau Kota Belud dalam menguruskan hal-ehwal amalan memandikan jenazah. Penggunaan bahan-bahan ini juga mempunyai signifikan tersendiri dan yang akan dibahaskan dalam bab selanjutnya sama ada ia dibenarkan syarak atau sebaliknya.

#### 4.6.2.2 Proses Mengkafankan Jenazah

Selesai jenazah tersebut dimandikan, jenazah tersebut akan dikafankan. Upacara mengkafankan jenazah dikenali sebagai *tungkus* dalam masyarakat Bajau Kota Belud.<sup>928</sup> Proses pengkafanan jenazah adalah sama dengan masyarakat Melayu menurut hukum Islam iaitu tiga kain kafan untuk jenazah lelaki dan lima kain kafan untuk jenazah perempuan. Peralatan-peralatan lain seperti kapas, serbuk cendana dan sebagainya turut digunakan dalam proses mengkafankan jenazah.<sup>929</sup>

Setelah jenazah dikafankan, jenazah akan diletakkan di dalam *sangkab-sangkab* (keranda) yang dibuat khusus untuk jenazah oleh ahli keluarga si mati. Lazimnya, *sangkab-sangkab* ini dihiasi dengan *bunga jomo matai* iaitu sejenis bunga yang biasanya dihiasi dalam adat kematian Bajau Kota Belud yang berupa hiasan mayang pinang muda yang dibentuk menjadi beberapa untaian bunga, dan ditutupi dengan kain yang dipenuhi dengan tulisan ayat al-Quran. Setelah itu, jenazah yang berada dalam *sangkab-sangkab* akan dibawa ke ruang tertentu untuk disembahyangkan.<sup>930</sup> Amalan mengkafankan ini tidak wujud sebarang penambahan tradisi atau saki-baki sinkretisme pra-Islam. Ia merupakan ajaran Islam yang tulen tanpa ada unsur penambahan.

---

<sup>928</sup> *Ibid.*

<sup>929</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau Halina Sendera," 139.

<sup>930</sup> *Ibid.*, 140.

#### 4.6.2.3 Proses Menyembahyangkan dan Mengkebumikan Jenazah

Setelah dikafankan, jenazah akan disembahyangkan oleh orang ramai. Cara sembahyang jenazah orang bajau Kota Belud sama dengan orang Melayu mengikut ajaran agama Islam. Para tetamu yang menyembahyangkan jenazah akan diberikan kain pelikat dan wang ringgit sebagai sedekah kepada hadirin yang menyembahyangkan jenazah. Selain itu, tuan rumah atau wakil daripada waris si mati juga akan memilih salah seorang daripada tetamu yang hadir untuk menerima sedekah khas yang dipanggil *sedekah turun*.<sup>931</sup> Menurut Hj. Mawala, sedekah ini bertujuan sebagai amal jariah untuk si mati dan diberikan kepada individu yang rapat dengan si mati.<sup>932</sup>

Setelah proses solat jenazah selesai, jenazah akan diusung ke tanah perkuburan untuk proses pengebumian. Semasa proses membawa turun *sangkab-sangkab* (keranda) dari rumah, satu nyanyian tradisi yang dikenali sebagai *Sair Jomo Matai* akan dilagukan.<sup>933</sup> *Sair* ini dilagukan dengan mendayu-dayu yang menyebabkan ahli keluarga akan merasa sayu kerana akan berpisah dengan si mati.<sup>934</sup>

Setelah itu, semasa proses pengebumian, adat *naja-naja* atau adat *pesuk* akan dilaksanakan. Adat *naja-naja* atau *pesuk* merujuk kepada amalan berjalan berulang alik di bawah keranda si mati oleh ahli keluarga dan saudara mara terdekat. Tujuannya agar

---

<sup>931</sup> *Sedekah turun* merujuk kepada sedekah yang dibawa turun dari rumah ketika proses jenazah ingin diturunkan dari rumah untuk proses pengebumian. Lazimnya sedekah ini akan diletakkan di atas talam yang mengandungi segantang beras yang dibaluti kain putih sebagai simbolik zakat fitrah si mati, pemanganan dan juga kelengkapan pakaian atau persalinan ibadah seperti sejadah, kain pelikat, telekung dan sebagainya. Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulumbai Dundau Kota Belud.

<sup>932</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulumbai Dundau Kota Belud.

<sup>933</sup> Bagi masyarakat Bajau Kota Belud, peranan *sair* sangat penting dalam adat mereka. Biasanya ia dilagukan dalam peristiwa-peristiwa tertentu seperti majlis keramaian atau pun majlis kematian. . Lihat maklumat lanjut berhubung *sair* dalam Saidatul Nornis, "Baraq Jomo Diri Terhadap *Sair* Bajau Kota Belud: Tafsiran Dari Persepsi Linguistik Antropologi," *Jurnal Pengajian Melayu*, Jil. 17 (2006), 90- 111.

<sup>934</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau Halina Sendera," 143; Saidatul Nornis, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Kota Belud", 28.

keluarga terdekat terutama anak cucu yang masih kecil tidak rindu dan teringat-ingatkan si mati.<sup>935</sup> *Naja-naja* atau *pesuk* ini merupakan simbolik untuk mengucapkan selamat tinggal daripada si mati kepada ahli keluarga, saudara mara dan sahabat handai si mati.<sup>936</sup>

Menurut Hj. Kasim, amalan *pesuk* ini masih diamalkan oleh segelintir masyarakat Bajau Kota Belud sehingga ke hari ini. Walau bagaimanapun, terdapat usaha-usaha dari Ketua Anak Negeri Daerah Kota Belud untuk tidak melakukan amalan ini kerana menurut mereka bertentangan dengan syariat Islam. Oleh itu, sebelum amalan *pesuk* ini diamalkan, wakil si mati sama ada keluarga terdekat atau yang diwakilkan dengan imam akan memohon maaf dan memohon menghalalkan hutang piutang di mati kepada para sahabat dan kaum keluarga yang hadir. Ucapan-ucapan pendek agar hutang si mati dihalalkan, kesalahan-kesalahan si mati dimaafkan sebagai satu cara untuk masyarakat tidak ada ruang masa untuk melakukan amalan *pesuk* kerana sejurus sahaja ucapan pendek tersebut, jenazah akan di bawa ke tanah perkuburan.<sup>937</sup>

Selain itu, terdapat satu adat yang unik dalam masyarakat Bajau Kota Belud sebelum jenazah ditimbus tanah. Selepas jenazah dimasukkan ke liang lahad, sanak-saudara si mati akan membaling gumpalan tanah atau kepalan tanah ke dalam kubur. Setelah kubur ditimbus, kayu atau lidi yang kecil akan dicucuk diatas kubur.<sup>938</sup> Bilangan kayu atau lidi yang dicucuk bergantung kepada jumlah anak dan cucu si mati. Menurut kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud, lidi dan kayu kecil ini merupakan simbolik

---

<sup>935</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Menurut beliau, amalan ini juga kian ditinggalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Sepanjang beliau menguruskan penyelenggaraan jenazah, tidak ramai yang mengamalkan adat *pesuk* atau *naja* ini.

<sup>936</sup> *Ibid.*

<sup>937</sup> Tuan Hj Mohd Kasim bin Mustafah (Ketua Anak Negeri, Daerah Kota Belud Sabah) dalam temu bual dengan pengkaji di Mahkamah Anak Negeri Daerah Kota Belud pada 23 November 2016.

<sup>938</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau", 147.

untuk mengubat kerinduan si mati kepada ahli keluarganya yang masih hidup.<sup>939</sup> Setelah jenazah selamat dikebumikan, ahli keluarga si mati akan membaling gumpalan tanah yang kecil sebagai tiga kali sebagai simbolik merelakan pemergian dengan jenazah tadi. Setelah itu, upacara bacaan talkin dilaksanakan seperti mana yang berlaku dalam adat kematian masyarakat Melayu setelah upacara pengebumian selesai dilaksanakan.

Selesai upacara mentalkinkan jenazah, imam akan melaksanakan upacara memasang *guris*. *Guris* ialah perbuatan membuat garisan berbentuk segi empat di atas permukaan kubur dengan sebilah kayu atau buluh kecil dan akan dipacakkan di tepi batu nisan si mati tersebut. Sepanjang lakaran garisan tersebut, imam akan membaca doa dan mantera tertentu seperti *padam dama alaihim robbuhum bijambihim pasawaha*.<sup>940</sup> Tujuan membuat *guris* ini ialah untuk menghalang perbuatan jahat segelintir individu yang mengamalkan ilmu hitam daripada anggota tubuh si mati. *Guris* juga bertujuan untuk menghalang *mangat* daripada mendekati kubur dan memperolehi mayat si mati tersebut. Selepas upacara *guris*, mayang pinang dan bunga-bunga akan ditebarkan di atas tanah perkuburan. Kelambu dan *payung jomo matai* akan dipacakkan di ataskan kubur.

Ringkasnya, dalam proses menyembahyangkan jenazah, ia merupakan ajaran Islam yang tulen dan tidak ada sebarang unsur tokok tambah. Walau bagaimanapun, terdapat saki-baki sinkretisme dari pra-Islam seperti amalan *pesuk*. Menurut pendapat pengkaji, amalan *pesuk* ini berkemungkinan merupakan amalan masyarakat Nusantara sebelum memeluk agama Islam. Hal ini dibuktikan dengan wujudnya persamaan adat

---

<sup>939</sup> *Ibid.*, 147; Saidatul Nornis, “Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Kota Belud”, 30.

<sup>940</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Menurut beliau, tiada mantera yang dibaca dalam amalan *guris*. Hanya ayat al-Qur'an sahaja yang dibaca.

*pesuk* ini dengan adat yang dilakukan oleh masyarakat Melayu<sup>941</sup> masyarakat Bisaya di Sabah<sup>942</sup> dan juga adat *brobosan* dalam masyarakat Jawa di Indonesia. Upacara *brobosan* ini bertujuan untuk menunjukkan penghormatan dari ahli keluarga kepada si mati.<sup>943</sup>

#### 4.6.3 Fasa tiga (Adat dan Amalan Selepas Pengebumian)

Setelah jenazah selamat dikebumikan, kubur tersebut akan dipacakkan dengan *payung jomo matai* berserta kelambu. Menurut tradisi kematian Bajau Kota Belud, kelambu tersebut dipercayai menghalang jenazah daripada gangguan makhluk halus. Sebelum itu, kelambu tersebut akan dibacakan doa tertentu oleh imam yang mengetuai upacara pengebumian tadi. Ahli keluarga serta waris dilarang untuk mendekati kubur selama tiga hari selepas upacara ini dilakukan.<sup>944</sup>

Setelah jenazah selamat dikebumikan, adat kematian tidak berhenti. Terdapat amalan-amalan lain yang mesti dilaksanakan oleh ahli waris si mati demi kelangsungan hidup si mati di alam Barzakh. Menurut Hj. Mawala, amalan-amalan ini mesti dilaksanakan agar individu yang telah meninggal dunia dipercayai dapat menyesuaikan diri dan aman dengan keadaan hidup baru di akhirat.<sup>945</sup> Antara amalan dan adat yang

---

<sup>941</sup> Adat lalu di bawah keranda dalam masyarakat Melayu dilakukan sebanyak tiga atau tujuh kali. Tujuannya supaya ahli waris tidak terasa rindu pada si mati. Walau bagaimanapun, amalan lalu di bawah keranda ini tidak lagi dilaksanakan oleh masyarakat Melayu pada hari ini. Lihat “Adat Resam Kematian Melayu” dicapai 10 Disember 2015, <http://www.malaysiana.pnm.my>.

<sup>942</sup> Siti Aidah Lokin, “Penyesuaian Adat Tradisi dan Amalan Agama dalam Kalangan Masyarakat Bisaya di Sabah” dalam *Pluraliti dalam Kearifan Lokal di Sabah*, ed. Saidatul Nornis Mahali dan Budi Anto Mohd Tamring (Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah, 2011), 13.

<sup>943</sup> Retno Wahyuningsih, “Simbolisme Motif Batik Dalam Upacara Lurub Layon Adat Karaton Kasunanan Surakarta” (tesis sarjana, Fakultas Sastra dan Seni Rupa, Universitas Sebelas Maret Surakarta, 2007), 28.

<sup>944</sup> *Payung Jomo Matai* dalam budaya kematian masyarakat Bajau Kota Belud mempunyai beberapa simbolik tertentu. Ia melambangkan status, keturunan, jantina dan beberapa perkara lain berkaitan si mati. Lihat Halina Sendera Mohd Yakin, “Symbolism in the Death Ritual Among the Bajau,” *The International Journal of the Humanities* 9 (2010), 71-84.

<sup>945</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

mesti dilaksanakan selepas jenazah dikebumikan ialah adat *bejogo*, *mangan bangi*, *bangkai-bangkaian*, *ngeduang* dan sebagainya yang akan diperincikan seperti berikut;

#### 4.6.3.1 Adat *Bejogo* (Adat Berjaga)

Selepas jenazah selesai dikebumikan, kaum keluarga akan balik ke rumah si mati dan mengadakan acara *begajo* iaitu adat berjaga selepas jenazah dikebumikan. Amalan *bejogo* ini diklasifikasikan kepada dua iaitu adat *bejogo* di rumah (selama tujuh hari) dan adat *bejogo* di atas kubur (selama 40 hari).<sup>946</sup> Lazimnya ia adat yang diamalkan oleh bangsa Bajau yang berketurunan *Datu*. Bagi golongan kebanyakan, *bejogo* di atas kubur lazimnya dilakukan khusus untuk anak pertama yang meninggal dunia sewaktu lahir atau masih bayi lagi (*anak tindoro*).

Tujuan *bejogo* dalam hal ini adalah untuk menghalang niat sesetengah bomoh atau individu yang mengamalkan ilmu hitam. Menurut Hj. Alifuddin b. Ghani,<sup>947</sup> *anak tindoro* ini didakwa mempunyai satu kelebihan yang berkaitan dengan perkara ghaib. Individu yang mampu mendapatkan air liur dari bayi tersebut didakwa boleh mempunyai ilmu hitam seperti kuasa halimunan yang tidak mampu dilihat oleh mata kasar manusia. Sehubungan itu, menurut Hj. Kasim, adat *bejogo* dalam masyarakat Bajau Kota Belud berkait rapat dengan kepercayaan kepada hantu (*mangat*). Hal ini kerana, adat *bejogo* bukan sahaja diamalkan ketika berlakunya kematian, tetapi turut diamalkan bagi ibu yang mengandung dengan tujuan mengelakkan gangguan *mangat* terutamanya *balan-balan* sepanjang tempoh kehamilan terutamanya pada tempoh 7 bulan usia kandungan.<sup>948</sup> Adat *bejogo* dalam konteks kematian pula merujuk kepada ahli waris mesti berjaga-jaga dan mengawasi individu yang hampir meninggal dunia

---

<sup>946</sup> Temu bual dengan Hj. Alifuddin b. Ghani pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>947</sup> *Ibid.*

<sup>948</sup> Tuan Hj Mohd Kasim bin Mustafah (Ketua Anak Negeri, Daerah Kota Belud Sabah) dalam temu bual dengan pengkaji di Mahkamah Anak Negeri Daerah Kota Belud pada 23 November 2016.

tersebut kerana mereka percaya pada waktu ini makhluk halus (*mangat*) mampu mengambil dubur individu yang hampir meninggal tersebut. Oleh itu, waris kena sentiasa dalam keadaan berjaga-jaga.

Menurut Hj. Kasim juga, asal usul adat *bejogo* ini merupakan hasil pengalaman dari nenek moyang orang Bajau Kota Belud. Hal ini boleh dilihat sebagai contohnya dalam adat *bejogo* di rumah. Pada zaman dahulu, rumah-rumah orang Bajau Kota Belud tidak wujud lampu elektrik dan hanya menggunakan lampu pelita. Rumah-rumah pada masa tersebut juga hanya beratapkan rumbia atau daun kelapa yang mana wujud lubang pada rumah-rumah tersebut. Oleh itu, pernah terjadi beberapa kes menurut cerita dan pengalaman nenek moyang beliau bahawa *mangat* tersebut telah mencuri jenazah yang berada di dalam rumah.<sup>949</sup> Berdasarkan cerita-cerita ini menyebabkan masyarakat Bajau perlu mencari alternatif untuk mengelak kes tersebut berulang dan melaksanakan adat *bejogo* di atas rumah. Bagi adat *bejogo* di tanah perkuburan pula, ia mempunyai beberapa tujuan. Salah satunya seperti yang diperkatakan oleh Hj. Alifuddin untuk mengelakkan pengamal ilmu hitam mencuri mayat. Di samping itu, ia juga bertujuan untuk mengelakkan gangguan binatang buas untuk menyelongkar jenazah yang baru ditanam. Hal ini kerana lazimnya jenazah pada zaman dahulu dikebumikan di kawasan hutan.<sup>950</sup>

Namun demikian, pada hari ini adat *bejogo* amat jarang diamalkan terutamanya adat *bejogo* di atas kubur. Hal ini kerana pada hari ini kubur-kubur berada pada tempat yang selamat dan jauh dari binatang buas. Pada masa yang sama, kes kecurian mayat untuk dijadikan ilmu hitam sudah tidak pernah berlaku menyebabkan adat *bejogo* di kubur tidak pernah diamalkan lagi.<sup>951</sup> Walau bagaimanapun, amalan *bejogo* pada adat

---

<sup>949</sup> *Ibid.*

<sup>950</sup> *Ibid.*

<sup>951</sup> *Ibid.*



*bangkai-bangkaian* masih diamalkan sehingga hari ini. Kupasan selanjutnya akan menghuraikan adat *bangkai-bangkaian*.

#### 4.6.3.2 Adat *Bangkai-bangkaian*

Sama seperti masyarakat Bajau Semporna, orang Bajau Kota Belud juga mengamalkan adat *pabangkai-bangkaian*. Cuma, ia disebut dengan istilah *bangkai-bangkaian* dalam masyarakat Bajau Kota Belud. *Bangkai-bangkaian* merupakan tempat tidur si mati yang dilengkapi dengan beberapa barangan milik si mati ketika masih hidup antaranya set peralatan tidur (*perturian*), pakaian si mati, sebuah cermin muka dan sebagainya.<sup>952</sup> Ia akan disediakan dengan menghamparkan *bangkai-bangkaian* tersebut di tengah-tengah rumah selama tujuh hari selepas tarikh kematian. Menurut kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud, cermin tersebut diletakkan di atas *bangkai-bangkaian* kerana mereka percaya mangat tidak akan mengganggu *bangkai-bangkaian* tersebut kerana melihat dirinya sendiri pada cermin tersebut.<sup>953</sup>

Tujuan *bangkai-bangkaian* ini ialah menurut kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud, roh si mati akan kembali ke rumah untuk melawat serta melihat keluarganya.<sup>954</sup> Dengan wujudnya *bangkai-bangkaian* ini, ia menunjukkan bahawa waris atau keluarga si mati memperingati pemergian si mati tersebut. Secara simbolik, *bangkai-bangkaian* merupakan manifestasi simbol menyambut kedatangan roh ke rumah dan sebagai lambang penghormatan dan kasih sayang ahli keluarga kepada si mati.<sup>955</sup> Dalam tempoh tujuh hari kenduri dan *bejogo*, *bangkai-bangkaian* tersebut harus dijaga dengan cermat dan rapi kerana menurut kepercayaan Bajau Kota Belud *mangat*

---

<sup>952</sup> Halina Sendera Mohd Yakin dan Andreas Totu, "Signifikasi Konsep Proxemics dan Chronemics dalam Ritual Kematian Bajau", 81.

<sup>953</sup> Halina Sendera, "Manifestasi Identiti Budaya Bajau Menerusi Simbolisme" dalam *Nilai dan Norma Masyarakat di Sabah*, ed. Saidatul Nornis Mahali (Kota Kinabalu, Universiti Malaysia Sabah, 2013), 97.

<sup>954</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau", 155.

<sup>955</sup> *Ibid.*, 199; Halina Sendera, "Manifestasi Identiti Budaya Bajau Menerusi Simbolisme", 97.

dan *balan-balan* mampu mengambil badan jenazah yang berada di dalam kubur dengan hanya mendapatkan beberapa cebisan dari kain *bangkai-bangkaian*.<sup>956</sup> Selain itu, terdapat juga segelintir daripada masyarakat Bajau Kota Belud yang percaya bahawa sekiranya lidah *balan-balan* sampai ke atas *bangkai-bangkaian*, ia menyebabkan mayat jenazah di dalam kubur boleh hilang diambil oleh *balan-balan*.<sup>957</sup> Di samping itu, dipercayai sepanjang tempoh *bangkai-bangkaian* ini, roh si mati mampu masuk ke dalam rumah untuk melihat ahli keluarganya yang masih hidup.<sup>958</sup>

Pada masa yang sama, dalam tempoh tujuh hari ini, bacaan yasin dan tahlil akan menjadi rutin sepanjang penyediaan *bangkai-bangkaian*. Setelah tamat tempoh tujuh hari, *bangkai-bangkaian* yang terdiri daripada tempat tidur dan barangan si mati akan disedekahkan kepada sanak saudara. Berdasarkan pengamatan pengkaji, adat *bangkai-bangkaian* ini merupakan saki-baki sinkretisme dari kepercayaan animisme sebelum masyarakat Bajau memeluk agama Islam. Malah, terdapat fakta beberapa masyarakat lain di Sabah turut mengamalkannya sebelum Islam datang seperti yang diamalkan oleh masyarakat Bisaya, Idahan dan juga Iranun.<sup>959</sup> Terdapat juga masyarakat lain selain di Sabah mengamalkan adat *bangkai-bangkaian* ini. Hal ini dibuktikan oleh para sarjana antaranya Moh Daud Kadir bahawa adat *bangkai-bangkaian* ini juga diamalkan oleh kaum Mantang di Kepulauan Riau.<sup>960</sup> Menurut kepercayaan kaum Mantang, dalam

---

<sup>956</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>957</sup> *Ibid.*

<sup>958</sup> Halina Sendera Mohd Yakin dan Andreas Totu, "Signifikasi Konsep Proxemics dan Chronemics dalam Ritual Kematian Bajau", 84.

<sup>959</sup> Menurut Halina Sendera dan Saidatul Nornis, masyarakat Iranun, Bisaya dan juga Idahan turut mengamalkan adat *bangkai-bangkaian* ini dalam istilah yang berbeza. Bagi Iranun ia dikenali sebagai *pabangkai-bangkaian* (sama dengan istilah masyarakat Bajau), Bisaya (*mayat-mayat/bangkai-bangkaian*), dan Idahan (*terugan*). Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah", 159.

<sup>960</sup> Mohd Daud Kadir et al., *Upacara Tradisonal (Upacara Kematian) Daerah Riau* (Jakarta: Departmen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985).

tempoh tujuh hari selepas kematian jenazah, roh si mayat mampu kembali ke rumah dan atas dasar itu, mereka mengadakan adat *bangkai-bangkaian*.<sup>961</sup>

Oleh itu, berdasarkan tinjauan ringkas persamaan adat *bangkai-bangkaian* dengan etnik lain di Sabah dan di Kepulauan Riau, dapat disimpulkan bahawa amalan *bangkai-bangkaian* ini merupakan terdapat nilai-nilai persamaan atau kesejagatan yang dikongsi bersama masyarakat Bajau dengan etnik yang lain. Hal ini dibuktikan oleh kajian Halina Sendera bahawa adat kematian masyarakat Borneo termasuk Bajau berkongsi nilai-nilai sejagat dari pelbagai dimensi antaranya nilai-nilai mistik dan kepercayaan kepada kuasa *supernatural*, roh nenek moyang yang telah meninggal dunia dan beberapa makna simbol atau fungsi dalam adat kematian dan sebagainya.<sup>962</sup>

#### **4.6.3.3 Mangan Bangi (Kenduri Arwah)**

Sama seperti masyarakat Bajau Semporna, setelah jenazah selamat dikebumikan, ahli waris dan keluarga akan mengadakan kenduri arwah (*magbahangi*). Dalam istilah Bajau Kota Belud, kenduri arwah ini dikenali sebagai *mangan bangi*. Dalam tradisi kematian Bajau Kota Belud, *mangan bangi* akan dilaksanakan selama tujuh hari berturut-turut setelah selesai pengkebumian jenazah dan juga setiap hitungan 10 hari sehinggalah hari yang ke-100.<sup>963</sup> Ini bermakna *mangan bangi* seterusnya selepas hari ketujuh ialah pada hari ke-10, 20, 30 dan seterusnya hingga genap 100 hari. Selain itu, *mangan bangi* juga diadakan genap setahun daripada tarikh pemergian jenazah yang dikenali dengan istilah *temuan taun*.<sup>964</sup> *Mangan bangi* boleh diklasifikasikan kepada dua iaitu pertama kenduri kecil yang lazimnya diadakan selama tujuh hari berturut-turut dan kedua, kenduri besar yang diadakan dengan menjemput saudara mara dan tetamu yang ramai yang lazimnya

---

<sup>961</sup> *Ibid.*

<sup>962</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Adat Kematian Masyarakat Borneo dan Asia", 56.

<sup>963</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>964</sup> *Ibid.*

pada hari ke-7, ke-40 dan ke-100.<sup>965</sup> Pada kenduri besar ini, kebiasaannya akan diadakan upacara *ngeduang* yang akan dijelaskan pengkaji dalam perbincangan seterusnya.

Sama seperti masyarakat Melayu, amalan yang dilakukan sepanjang kenduri arwah ialah bacaan yasin, dan juga bacaan tahlil.<sup>966</sup> Lazimnya, selepas bacaan tahlil diadakan, *mangan bangi* akan dibuat dan kebiasaannya sedekah akan diberikan kepada hadirin yang datang mengikut kemampuan ahli waris si mati. Menurut kepercayaan Bajau Kota Belud, roh si mati akan datang ke rumah sepanjang berlangsungnya *mangan bangi* ini.<sup>967</sup>

Menurut sejarah, kenduri arwah ini berasal dari kebudayaan Hindu-Buddha namun dimodifikasi oleh Wali Songo dalam berinteraksi dengan kebudayaan masyarakat Nusantara pada ketika itu yang menganut animisme dan juga Hindu Buddha.<sup>968</sup> Tujuan asal kenduri ini diadakan adalah untuk menjamu roh si mati yang menurut kepercayaan masyarakat primitif akan pulang pada hari-hari berkenaan.<sup>969</sup> Sejauh mana benarnya teori ini menjadi perbincangan dalam kalangan ahli sejarah mahupun ahli agama.<sup>970</sup>

---

<sup>965</sup> Halina Sendera Mohd. Yakin, "Adat Kematian Masyarakat di Sabah: Kesejagatan *weltanschauung* daripada perspektif strukturalisme" dalam *Setitik Dijadikan Laut, Sekepal Dijadikan Gunung*, ed. Saidatul Nornis Haji Mahali dan Asmiaty Amat (Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah, 2012), 47-68.

<sup>966</sup> Lihat Abdul Rahman Ahmad Hanafiah, *Komunikasi Budaya: Dari Alam Rahim Ke Alam Barzakh* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2004); Sila lihat Syed Alwi Sheikh al-Hadi, *Adat Resam Melayu dan Adat Istiadat* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1960).

<sup>967</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tazan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>968</sup> Muhammad Iqbal Fauzi, "Tradisi Tahlilan dalam Kehidupan Masyarakat Desa Tegalangus (Analisis Sosio Kultural)" (disertasi sarjana, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2014), 15.

<sup>969</sup> A.Aziz Deraman dan Wan Ramli Wan Mohamad, *Perayaan Orang Melayu* (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1995), 58.

<sup>970</sup> Rizal Darwis, "Tradisi Hileyiya: Persinggungan Antara Agama dan Tradisi Pada Masyarakat Kota Gorontalo Perspektif Sosiologi Hukum Islam," *Analisa Journal of Social Science and Religion*, vol.22, no.1 (2015), 57-68.

Pada pendapat pengkaji, adat *mangan bangi* ini memang terdapat pengaruh kepercayaan pra-Islam. Hal ini terbukti di mana asal usul tujuan kenduri ini diadakan untuk menjamu roh si mati. Walau bagaimanapun, kedatangan Islam ke alam Bajau serba sedikit mengubah *world view mangan bangi* (kenduri arwah) ini. Kenduri yang pada asalnya ada kepercayaan kepada roh ditolak dan digantikan dengan bacaan tahlil dan surah Yasin manakala adat menjamu makanan kepada roh si mati ditukar kepada menjamu makanan untuk hadirin yang datang dengan niat bersedekah kepada si mati agar pahalanya menjadi sedekah jariah kepada si mati. Oleh yang demikian, walaupun adat ini merupakan saki-baki sinkretisme pra-Islam dan cuba diberi nafas islamik, analisis hukum sama ada ia dibenarkan syarak atau sebaliknya akan dibincangkan dalam bab seterusnya.

#### **4.6.3.4 Adat Ngeduang**

Secara umumnya, *ngeduang* mempunyai pelbagai makna bergantung kepada keadaan bagaimana istilah tersebut digunakan. Pada asalnya, *ngeduang* membawa maksud memberi makan kepada arwah dan membantunya menjalani kehidupan di alam baharu (alam barzakh) ketika kenduri *mangan bangi* diadakan.<sup>971</sup> Selain itu, *ngeduang* juga boleh membawa maksud memberi sedekah keluarga arwah kepada tetamu yang hadir di majlis kenduri demi amal jariah dan kesejahteraan arwah.<sup>972</sup> Sedekah tersebut digelar oleh orang Bajau Kota Belud sebagai *duang* iaitu pemberian makanan sajian kepada para tetamu yang hadir. Selain itu, menurut kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud

---

<sup>971</sup> Halina Sendera Mohd Yakin dan Saidatul Nornis, "Duang: The Semiotic Interpretation and Perception of the Bajau-Sama Community," *Sari* 26 (2008), 71-78.

<sup>972</sup> Saidatul Nornis Mahali, "Duang: Tafsiran Awal Terhadap Budaya Klasik Bajau" dalam *Malaysia: Transformasi dan Perubahan Sosial*, ed. Mohd Fauzi Yaakob (Selangor: Arah Pendidikan Sdn. Bhd, 2009).

juga, amalan *ngeduang* ini diamalkan kerana kepercayaan mereka bahawa makanan tersebut akan sampai pada si mati.<sup>973</sup>

Sehubungan itu, *ngeduang* juga membawa pengertian menyediakan *duang* yang lazimnya terdiri daripada beberapa sajian wajib tradisi Bajau Kota Belud iaitu kuih *sinsim*, kuih *jala*, kuih *penyaram*, kuih *berate*, *kalas*, *saging*, *randang*, kuih *wajid*, inti, nasi dan pelbagai lauk pauk yang lain.<sup>974</sup> Dalam budaya masyarakat Bajau Kota Belud, penyediaan *duang* bukan sahaja dilaksanakan semasa ritual *mangan bangi*, malah ia telah diperluaskan kepada majlis kenduri atau perayaan-perayaan lain seperti kenduri menyambut bulan Ramadhan, bulan Syawal serta majlis-majlis kesyukuran yang lain. Dalam konteks ini, tujuan asal *ngeduang* telah berubah dari asalnya memberikan makanan kepada arwah seperti dalam adat kematian kepada simbolik kasih sayang dan penghormatan kepada ahli keluarga dan sanak saudara yang telah meninggal dunia.<sup>975</sup> Lazimnya, semasa *ngeduang* ini bacaan doa selamat akan dibacakan oleh imam kampung.<sup>976</sup>

Dalam kalangan masyarakat Bajau Kota Belud, *duang* terbahagi kepada dua kategori bergantung kepada niat dan masa dilaksanakan. Pertama, *duang kenduri arwah* yang dikenali dengan istilah *duang ruma'* dan *duang tampu*. *Duang* ini hanya diadakan ketika berlakunya kematian dan ketika majlis *mangan bangi* diadakan. Manakala *duang* kedua ialah *duang subu* atau dikenali dengan *duang raya* kerana kebiasaannya

---

<sup>973</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>974</sup> Halina Sendera Mohd Yakin dan Saidatul Nornis, "*Duang: The Semiotic Interpretation and Perception of the Bajau-Sama Community in Sabah*" *Malaysian Journal of Communication*, vol.24, 67.

<sup>975</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Menurut beliau, konsep *ngeduang* pada waktu dulu tidak sama dengan sekarang. Hal ini kerana pada zaman dahulu, *ngeduang* ini lebih berunsur khurafat kerana terdapat konsep memberi makan kepada arwah. Namun begitu, teori dan praktikalnya pada hari ini berbeza. Ia bertujuan memberi makan kepada hadirin yang hadir dan cuba diniatkan sedekah untuk si mati oleh ahli waris keluarga.

<sup>976</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

dilaksanakan ketika awal pagi sebelum solat Aidilfitri dan Aidiladha dilaksanakan.<sup>977</sup>

Berdasarkan pengamatan pengkaji, adat *ngeduang* ini pada asalnya memang adat yang terhasil dari saki-baki pra-Islam. Hal ini terbukti dengan tujuan asal amalan *ngeduang* itu sendiri. Walau bagaimanapun, tujuan asal *ngeduang* ini telah berubah pada hari ini berdasarkan beberapa tujuan yang pengkaji nyatakan sebelum ini. Namun demikian, tidak dinafikan terdapat juga segelintir daripada masyarakat Bajau Kota Belud yang mengamalkan *ngeduang* ini berdasarkan tujuannya yang asal iaitu memberi makan kepada arwah si mati.<sup>978</sup> Oleh itu, sejauh mana adat ini mempunyai unsur-unsur sinkretisme yang dibenarkan atau diharamkan syarak akan dibahaskan dalam bab selanjutnya.

#### **4.6.3.5 Adat Mematuhi Pantang Larang Kematian**

Sama seperti masyarakat Bajau Semporna, masyarakat Bajau Kota Belud tetap memiliki beberapa pantang larang berhubung dengan adat kematian mereka. Pantang larang ini kebanyakannya masih diamalkan sampai sekarang kerana ia merupakan satu kawalan sosial untuk generasi muda menghormati dan akur kepada adat tradisi kematian yang diwariskan sejak zaman berzaman. Antaranya;<sup>979</sup>

- a. Batang limau yang berduri akan diletakkan di luar rumah. Ini kerana masyarakat Bajau Kota Belud percaya bahan-bahan ini mampu mengelakkan *mangat* mengganggu orang yang sedang nazak.

---

<sup>977</sup> Halina Sendera Mohd Yakin dan Saidatul Nornis, "Duang: The Semiotic Interpretation and Perception of the Bajau-Sama Community,"130.

<sup>978</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>979</sup> Pantang larang ini berdasarkan hasil temu bual dengan ketua kampung, orang tua-tua, dan ketua adat. Antaranya temu bual dengan Hj. Alifuddin b. Ghani pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud; Temu bual dengan Tuan Hj. Asmad bin Rudin pada 23 November 2016 di Kg. Jawi-Jawi Kota Belud; Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud; Temu bual dengan Tuan Hj. Mohd Kasim bin Mustafah di Mahkamah Anak Negeri Daerah Kota Belud pada 23 November 2016; Saidatul Nornis, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Kota Belud", 39-40.

- b. Kucing-kucing peliharaan akan dihalang masuk ke dalam rumah untuk mengelakkan kucing-kucing tersebut menghampiri mayat dan melangkahnya yang pada ketika itu jenazah berada di dalam rumah.<sup>980</sup>
- c. Saudara-mara, jiran tetangga yang menziarahi jenazah tidak disuruh mengumpat dan mencaci semasa jenazah berada di dalam rumah, kerana tindakan tersebut boleh mengaibkan si mati.
- d. Saudara-mara dilarang untuk meratapi mayat seperti tangisan yang meraung-raung kerana dipercayai boleh menyebabkan mayat terseksa di alam kubur.
- e. *Bangkai-bangkaian* yang disediakan oleh ahli waris keluarga tidak dibenarkan untuk dibuat pembaringan. Hal ini kerana dipercayai tempat tersebut disediakan untuk roh si mati dan dipercayai roh si mati masih berada dalam rumah. Selama tempoh penyediaan *bangkai-bangkaian* ini (tujuh hari), ia kena dijaga pada waktu siang mahu pun malam. Dalam tempoh ini juga, ahli keluarga dikehendaki bergilir-gilir menjaga *bangkai-bangkaian* tersebut dan tidak dibenarkan menutup pintu rumah.
- f. Saki-baki bunga rampai yang diletakkan di atas kubur tidak boleh dibawa pulang dan mesti ditaburkan kesemuanya di atas kubur berkenaan.
- g. Orang kampung dilarang mengadakan majlis keramaian sepanjang tempoh 40 hari selepas berlakunya kematian. Peraturan ini hanya dikuatkuasakan kepada warga kampung tersebut yang berlakunya kes kematian, tidak kepada kampung jiran walaupun jaraknya hanya bersebelahan. Sekiranya majlis keramaian itu

---

<sup>980</sup> Pantang larang ini bukan hanya dipercayai oleh masyarakat Bajau, namun ia tetap dipercayai oleh masyarakat Melayu dan beberapa etnik lain di Sabah. Mereka percaya sekiranya kucing tersebut melangkah mayat, mayat tersebut mampu bangun dengan sendirinya.



dibuat tanpa sebab, keluarga berkenaan akan dikenakan denda adat kerana sebagai simbolik tidak menghormati kematian.

- h. Semasa *mangan bangi*, pinggan mangkuk dan talam yang digunakan oleh individu yang mengetuai majlis bacaan tahlil akan disimpan berlainan dengan pinggan mangkuk orang yang menghadiri kenduri arwah tersebut. Ini kerana masyarakat Bajau Kota Belud percaya roh si mati akan ikut makan bersama-sama individu-individu yang mengetuai bacaan arwah tersebut. Oleh yang demikian, sekiranya tempoh *bejogo* telah sampai ke tujuh hari, semua peralatan pinggan mangkuk dan talam akan disedekahkan kepada individu-individu yang mengetuai bacaan arwah tersebut.

Ringkasnya, dalam adat pantang larang kematian Bajau Kota Belud, ada sebahagian daripada pantang larang tersebut mempunyai asas dalam syariat Islam. Selain itu, terdapat juga pantang larang yang mempunyai pengaruh pra-Islam khususnya animisme terutamanya yang berkait rapat dengan kepercayaan kepada semangat. Oleh itu, pantang larang ini boleh diteruskan atau sebaliknya akan dibincangkan dalam perbincangan selanjutnya.

#### **4.7 KESIMPULAN**

Masyarakat Bajau Kota Belud merupakan etnik yang mempunyai kepelbagaian nilai budaya yang unik bermula seawal adat kehamilan-kelahiran, perkahwinan hingga adat kematian. Penerusan adat dan budaya ini seperti yang dilakukan oleh masyarakat Bajau Kota Belud adalah untuk memastikan warisan budaya dan adat resam ini terus terlestari dan dapat bertahan dari semasa ke semasa. Lazimnya, usaha memelihara budaya atau adat resam ini diamalkan dan dilakukan oleh orang tua-tua (pemuka adat) Bajau Kota Belud agar kesemua budaya dan adat resam ini tidak hilang mengikut arus kemodenan.

Perubahan demi perubahan yang berlaku merupakan cabaran kepada pengekal budaya dan adat resam ini menjadi ancaman kepada pengekal identiti Bajau itu sendiri.

Walaupun bagaimanapun, bagi pengkaji sendiri walaupun terdapat usaha yang dilakukan oleh beberapa pihak untuk melestarikan adat resam ini demi mengelakkan pupus akibat peredaran zaman, ia perlu dianalisis secara terperinci. Hal ini kerana banyak adat tradisi yang diamalkan orang Bajau Kota Belud sehingga ke hari ini bersangkut paut dengan akidah orang Bajau. Oleh itu, walaupun pengekal budaya atau adat resam ini wajar dipertahankan dan dilestarikan, namun sejauh mana ia dipelihara dan diamalkan harus diselidiki agar budaya etnik Bajau Kota Belud terus dipelihara mengikut acuan hukum Islam.

Sehubungan itu, tidak dapat dinafikan bahawa agama Islam berperanan sangat penting dalam penyelenggaraan adat masyarakat Bajau Kota Belud. Hal ini dapat dibuktikan seperti mana yang digambarkan dalam kosmologi Bajau yang berpegang kepada *Latallah* (semata-mata Allah). Walaupun agama Islam telah lama bertapak di kalangan etnik Bajau, namun sisa kepercayaan dan adat yang diamalkan masyarakat Bajau pada zaman pra-Islam khususnya animisme masih berbaki di kalangan mereka. Hal ini jelas seperti mana yang dinyatakan pengkaji dalam adat bermula kehamilan-kelahiran hingga kematian yang masih diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud hingga ke hari ini.

Selaras dengan itu, dalam usaha mengamalkan Islam secara menyeluruh, unsur-unsur pembauran (sinkretisme) dengan kepercayaan asli pra-Islam masih dijadikan sandaran utama khususnya dalam menyelenggarakan adat resam orang Bajau Kota Belud hingga ke hari ini. Namun begitu, pada masa yang sama tatacara Islam tetap dilaksanakan seperti bacaan doa selamat, tahlil dan Barzanjī, mantera yang berunsur Islamik dan sebagainya. Dalam erti kata lain, penyelenggaraan adat resam Bajau bersifat

‘sinkretis’ yang mencampur-adukkan antara ajaran Islam dengan kepercayaan lama. Oleh itu, dalam hal ini fenomena sinkretisme dalam adat resam masyarakat Bajau Kota Belud bermula peringkat kehamilan-kelahiran hingga kematian harus diteliti semula agar masyarakat Bajau dapat mengamalkan adat menurut syariat Islam. Elemen-elemen sinkretisme positif (*‘urf ṣaḥīḥ*) dan elemen sinkretisme negatif (*‘urf fāsid*) perlu diperhalusi dan dianalisis agar terdapat garis pemisah antara keduanya. Berdasarkan pengamatan pengkaji, banyak adat tradisi dalam masyarakat Bajau Kota Belud dicampur aduk dengan kehendak agama bagi tujuan disesuaikan dengan lingkungan persekitaran semasa agar tidak berlaku percanggahan di antara adat tradisi dan kehendak agama.

Secara ringkasnya, dalam *‘urf* dan adat masyarakat Bajau Kota Belud, kebanyakan daripada adat tersebut bercampur baur dengan pengaruh agama Islam dan juga pra-Islam. Ia dirumuskan seperti dalam jadual di bawah;

**Jadual 4.1:** Rumusan Sinkretisme Dalam Adat Masyarakat Bajau Kota Belud

KATEGORI ADAT	UPACARA/RITUAL	SINKRETISME PRA-ISLAM	SINKRETISME ISLAM
ADAT YANG BERKAITAN KEPERCAYAAN TRADISI	1. Adat dan Kepercayaan Tradisi Kepada Roh dan Semangat	✓	✓
	2. Adat dan Kepercayaan Tradisi Kepada <i>Mangat</i>	✓	✓
	3. Adat dan Kepercayaan Tradisi <i>Saksagan</i> atau Tulah	✓	
	4. Adat Tradisi Perbomohan dan Tangkal Azimat	✓	✓

Jadual 4.1, sambungan

	5. Adat Tradisi <i>Nelus</i> dan <i>Ngalai</i>	✓	✓
ADAT KELAHIRAN	1. Amalan Azan dan Iqamat		✓
	2. Adat <i>Ngubur Tembuni/Kuek</i>	✓	✓
	3. Adat Cukur Jambul	✓	✓
	4. Adat Berkhatan		✓
	5. Adat <i>Ngurut</i>		✓
	6. Adat <i>Nimbang</i> (Adat Menimbang Bayi)	✓	
	7. Adat <i>Nitikan Anak</i> (Adat Bernazar)	✓	✓
	8. Adat Mematuhi Pantang Larang Kelahiran	✓	✓

Jadual 4.1, sambungan

ADAT PERKAHWINAN	1. Adat <i>Tilau-Tilau Laan</i> (Adat Merisik)	✓	✓
	2. Adat <i>Mendo dan Seruan</i> (Adat Bertunang)		✓
	3. Adat <i>Norong</i> (Menghantar Hantaran)		✓
	4. Adat <i>Mandi Badak</i> (Mandi Bedak/Berinai)	✓	✓
	5. Adat <i>Moso Kawin dan Setanding</i> (Pernikahan dan Persandingan)	✓	✓
	6. Adat <i>Ngendo dan Ngedede</i> (Adat Bertandang)		✓
ADAT KEMATIAN	1. Proses Pengurusan Jenazah (Memandikan, Mengkafankan, Menyembahyangkan dan mengkebumikan)		✓
	2. Adat <i>Pesuk</i>	✓	
	3. Amalan Memasang <i>Guris</i>	✓	✓
	4. Adat <i>Bejogo</i>	✓	
	5. Adat <i>Bangkai-Bangkaian</i>	✓	

Jadual 4.1, sambungan

ADAT KEMATIAN	6. Adat <i>Mangan Bangi</i>	✓	✓
	7. Adat <i>Ngeduang</i>	✓	✓
	8. Adat Mematuhi Pantang Larang Kematian	✓	✓

Sumber: Analisis Pengkaji

## BAB 5 : ANALISIS HUKUM

### 5.1 PENGENALAN

Masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud hingga ke hari ini masih mengamalkan beberapa adat dan budaya tradisi warisan nenek moyang dalam kitaran hidup (*life-cycle*) mereka. Dalam ‘*urf*’ tersebut, telah berlaku fenomena sinkretisme antara tradisi pra-Islam dan juga ajaran Islam. Ini menyebabkan adat tersebut seolah-olah mempunyai persamaan dan pertindihan antara konsep adat dan syariat. Kegagalan memahami adat dan budaya masyarakat Bajau berdasarkan perspektif ‘*urf ṣaḥīḥ*’ dalam syariat Islam menjadikan seolah-olah adat ini selari dengan Islam sedangkan ia perlu dianalisis bagi mengelakkan ia bersangkut paut dengan amalan sinkretisme yang dilarang syarak seperti syirik, ‘*urf fāsīd*’, *bidaah*, dan khurafat.

Secara amnya, pengambilan sumber hukum Islam berdasarkan dalil terbahagi kepada dua iaitu dalil yang bersifat *qaṭ’ī* (nyata dan jelas) dan dalil yang bersifat *ẓannī* (spekulatif dan samar-samar).<sup>981</sup> Dalil yang bersifat *qaṭ’ī* ini merupakan prinsip dan peraturan yang ditetapkan Allah SWT adalah muktamad tanpa sebarang perubahan hukum yang dilakukan oleh manusia. Manakala dalil yang bersifat *ẓannī* menurut al-Qarāḍāwī, ia sengaja dibiarkan Allah SWT untuk memberikan fleksibiliti kepada para mujtahid untuk mengeluarkan hukum yang bersesuaian dengan realiti semasa mereka.<sup>982</sup>

Bagaimanapun, para sarjana Islam telah menetapkan beberapa kaedah dan metodologi supaya ijtihād yang dilakukan oleh seseorang sarjana itu tidak lari dari prinsip-prinsip asas penyelidikan hukum Islam yang dinamakan sebagai kaedah *Uṣūl al-*

---

<sup>981</sup> Lihat Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Fī Fiqh al-Awlāwīyyāt* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1996), 76.

<sup>982</sup> Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah wa Humūm al-Waṭan al-‘Arabīwa al-Islāmī* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1997), 51-55.

*Fiqh*.<sup>983</sup> Dalam pengajian *Uṣūl al-Fiqh*, terdapat satu kaedah yang dikenali sebagai *al-Urf wa al-ʿĀdah*<sup>984</sup> yang bersangkutan paut dengan adat dan budaya manusia tetapi pada masa yang sama ia memastikan syariah Islam terlaksana di atas manhāj yang sebenar. Kaedah ini sangat penting kerana ia mampu menangani segala permasalahan yang berlaku dalam masyarakat apabila didapati tidak ada sumber daripada al-Qur'an ataupun al-Sunnah. Kaedah ini juga telah diterima dan diguna pakai oleh semua mazhab.<sup>985</sup>

Di Madinah misalnya, *urf* masyarakat Madinah dijadikan sebagai salah satu sumber hukum oleh Imām Mālik. Bagi Imām Mālik, logiknya *ʿamal ahli Madīnah* dijadikan sebagai sumber hukum kerana al-Qur'an diturunkan di Madinah, hadis-hadis Rasulullah SAW juga banyak didapati di Madinah. Maka, penerimaan *ʿamal ahli Madīnah* sangat relevan disebabkan tindakan ahli Madinah sudah tentu berada dalam penghayatan yang jelas terhadap wahyu. Oleh itu, Imām Mālik menjadikan *ʿamal ahli Madīnah* sebagai sumber hukum walaupun dalam keadaan tertentu menolak hadis-hadis yang kelihatan bertentangan dengan *ʿamal ahli Madīnah*.<sup>986</sup> Bagi Imām Abū Ḥanifah pula, terdapat beberapa hukum-hakam beliau mengabaikan sumber hukum *Qiyās* apabila bertentangan dengan *urf* yang dikenali dengan *Istiḥsān*.<sup>987</sup> Hal yang sama

---

<sup>983</sup> Maklumat lanjut berhubung kaedah *Uṣūl al-Fiqh*, sila lihat Mohd Daud Bakar, "Uṣūl Fiqh Sebagai Kaedah Penyelidikan dalam Pengajian Syariah" dalam *Dinamisme Pengajian Syariah* ed. Mahmood Zuhdi Abdul Majid (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, 2001), 36. ; Muḥammad al-Khudharī Bīk, *Uṣūl al-Fiqh* (Kāherah: Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1962) ; Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kāherah: Dār al-Fiqh al-ʿArabī, 1958); Wahbah Al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damsyik: Dār al-Fikr, 2010), 103-135.

<sup>984</sup> *Al-Urf wa al-ʿĀdah* merupakan salah satu sumber hukum dalam ilmu *Uṣūl al-Fiqh*. Kaedah ini sangat penting kerana ia digunakan sebagai pertimbangan ijtihad dalam mengeluarkan sesuatu hukum. Ini kerana hukum Islam mempunyai hubungan yang rapat dengan *urf*. Pada era sebelum agama, tradisi dan segala batasan mengenai tingkah laku anggota masyarakat menjadi rujukan penting dalam pelaksanaan sesuatu hukum. Maklumat lanjut berhubung al-*urf* sebagai pertimbangan ijtihad, sila lihat Muhammad Firdaus Nurul Huda, *Kesan Perubahan Sosial Terhadap Hukum Islam* (Selangor: Thinker's Library Sdn. Bhd, 2002), 112-119.

<sup>985</sup> Syihāb al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *Syarḥ Tanqīh al-Fuṣūl fī Ikhtisār al-Maḥsūl fī al-Uṣūl*. Taḥqīq: Ṭahā ʿAbd al-Raʿūf Saad (Kaherah: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhāriyyah, 1964), 194.

<sup>986</sup> Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah* (Kaherah: Dār al-Fikr al-Arabī, 1998), 234-235.

<sup>987</sup> *Ibid.*, 177.



berlaku pada era Imam al-Syāfi'ī yang mana beliau mempunyai dua versi pandangan berbeza (*qaul qadīm*) dan (*qaul jadīd*) dalam melihat perbezaan '*urf* di Iraq dan di Mesir.

Memandangkan kajian ini memberikan tumpuan istimewa kepada sinkretisme dalam adat dan budaya masyarakat Bajau di Sabah menurut hukum Islam, maka sudah tentu ia bersangkut paut dengan metode *al-'Urf wa al-Ādah* dalam menentukan sesuatu adat itu diterima oleh syarak ataupun sebaliknya.

## **5.2 'URF DAN ADAT MASYARAKAT BAJAU MENURUT PERSPEKTIF ISLAM**

Perbincangan '*urf* dan adat Bajau menurut perspektif Islam ini merangkumi adat masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud. Hal ini disebabkan masyarakat Bajau Semporna dan Bajau Kota Belud merupakan masyarakat serumpun yang memiliki banyak persamaan dari aspek penyelenggaraan adat bermula dari peringkat kelahiran hingga kematian. Perbezaan adat antara kedua etnik ini hanya perbezaan kecil yang tidak menjejaskan titik persamaan di antara kedua etnik ini. Oleh itu, pengkaji akan menganalisis adat masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud menurut perspektif Islam sama ada ia mengandungi elemen sinkretisme yang ditegah syarak atau sebaliknya. Sebelum pengkaji menjelaskan adat masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud menurut hukum Islam, pengkaji akan menghuraikan hubungan antara adat Bajau dan ibadat agar penilaian analisis hukum sama ada asimilasi adat ke dalam ibadat atau sebaliknya (sinkretisme) selari dengan kehendak syarak atau bercanggah. Hubungan di antara adat dan ibadat boleh dilihat dalam tiga perspektif;<sup>988</sup>

---

<sup>988</sup> Hubungan timbal balik antara adat dan ibadat ini pengkaji ambil pendekatan yang sama dengan masyarakat Melayu. Ini disebabkan masyarakat Bajau dan Melayu mempunyai persamaan dengan perkaitan teori perkembangan Islam di Nusantara. Sila lihat maklumat lanjut berhubung hubungan timbal balik antara adat dan ibadat dalam Anisah Ab. Ghani dan Saadan Man, "Nilai-nilai Adat dan

### 5.2.1 Perspektif Pertama: Unsur Nilai Ibadat Dalam Adat<sup>989</sup>

Unsur nilai ibadat dalam adat memberi makna bahawa sesuatu adat yang telah menjadi rutin masyarakat Bajau telah dijadikan ibadah. Dalam erti kata lain, adat-adat masyarakat Bajau yang telah diwarisi zaman berzaman telah diislamisasikan dan diselitkan dengan pengaruh nilai-nilai Islam ke dalam adat tersebut agar adat yang diamalkan kelihatan tidak bercanggah dengan syarak dan boleh diamalkan. Secara tidak langsung, adat tersebut cuba disesuaikan dengan kehendak agama agar tidak berlaku pertentangan antara keduanya.

Hal ini boleh dilihat dalam adat Bajau seperti contoh dalam adat kenduri arwah. Dalam masyarakat Bajau di Sabah, kenduri arwah selepas kematian lazimnya diadakan pada hari-hari tertentu seperti hari ke-3 (*tapus bahangi tullu*), hari ke-7 (*tapus bahangi pitu*), hari ke-20 (*tapus bahangi dua mpu*) dan seterusnya.<sup>990</sup> Menurut sejarah, kenduri arwah ini berasal dari kebudayaan Hindu-Buddha namun dimodifikasi oleh Wali Songo dalam berinteraksi dengan kebudayaan masyarakat Nusantara pada ketika itu yang menganut animisme dan juga Hindu Buddha.<sup>991</sup> Tujuan asal kenduri ini diadakan adalah untuk menjamu roh si mati yang menurut kepercayaan masyarakat primitif akan pulang

---

Budaya Dalam Amal Ibadat Masyarakat Melayu” dalam *Hukum Islam dan Budaya Tempatan*, ed. Md. Saleh Mohd et al. (Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006), 166-172; Badli Shah Alauddin, “Hubungan Nilai-nilai Adat Melayu dengan Amal Ibadat” (makalah, diterbitkan sempena Sambutan Ma’al Hijrah Peringkat Negeri Pahang 1433H); Aly Haedar, “Syariat dalam Balutan Ibadat dan Adat,” *Jurnal Kebudayaan Islam*, vol.13, no.2, (2015), 289-302.

<sup>989</sup> Lihat maklumat lanjut unsur nilai ibadat dalam adat Melayu dalam A. Aziz Deraman, *Tamadun Melayu dan Pembinaan Bangsa Malaysia* (Kuala Lumpur: Arena Ilmu, 1992), 25-29.

<sup>990</sup> Istilah *tapus bahangi* merupakan istilah kenduri arwah menurut masyarakat Bajau Semporna. Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Manakala menurut masyarakat Bajau Kota Belud, kenduri arwah dikenali dengan istilah *mangan bangi*. Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan imam di kampung tersebut dan banyak mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Kota Belud terutamanya dalam adat kelahiran dan juga adat kematian.

<sup>991</sup> Muhammad Iqbal Fauzi, “Tradisi Tahlilan dalam Kehidupan Masyarakat Desa Tegalangus (Analisis Sosio Kultural)” (disertasi sarjana, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2014), 15.

pada hari-hari berkenaan.<sup>992</sup> Apabila kenduri ini dimasukkan unsur ibadat di dalamnya, kenduri yang pada asalnya ada kepercayaan kepada roh ditolak dan digantikan dengan bacaan tahlil dan surah Yasin manakala amalan menjamu makanan kepada roh si mati ditukar kepada menjamu makanan untuk tetamu yang datang dengan niat bersedekah kepada si mati agar pahalanya menjadi sedekah jariah kepada si mati.<sup>993</sup> Ini menunjukkan kearifan tempatan para pendakwah yang datang ke Nusantara. Adat yang berakar-umbi sekian lama dalam masyarakat tidak dihapuskan secara total, tetapi cuba menerimanya secara positif tetapi dengan syarat selektif dan penapisan yang rapi agar bersesuaian dengan prinsip-prinsip tauhid.<sup>994</sup>

Contoh lain juga boleh dilihat dalam ilmu perbomohan yang mana pada asalnya berunsurkan animisme telah diselitkan dengan unsur-unsur Islam agar tidak kelihatan bercanggah.<sup>995</sup> Ini yang dinamakan fenomena sinkretisme iaitu proses campur aduk atau gabung jalin antara ajaran Islam dan pra-Islam dalam adat tradisi Bajau. Adat perbomohan yang mejadi rutin bomoh dalam mengubati pesakit adalah menggunakan mantera dan jampi serapah. Selepas kedatangan Islam dalam masyarakat Bajau di Sabah, ilmu perbomohan ini telah diselitkan dengan bacaan doa dan zikir serta alunan ayat al-Qur'an agar tidak kelihatan bercanggah dengan syariat Islam. Mantera yang mengandungi unsur-unsur kepercayaan animisme cuba disesuaikan dengan ajaran Islam seperti bacaan *basmalah* di awal mantera agar tidak berlaku pertentangan antara adat

---

<sup>992</sup> A.Aziz Deraman dan Wan Ramli Wan Mohamad, *Perayaan Orang Melayu* (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1995), 58.

<sup>993</sup> Anisah Ab. Ghani dan Saadan Man, "Nilai-nilai Adat dan Budaya Dalam Amal Ibadat Masyarakat Melayu", 167; A. Aziz Deraman, *Tamadun Melayu dan Pembinaan Bangsa Malaysia*, 25-29; Norazit Selat, *Konsep Asas Antropologi* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989), 73.

<sup>994</sup> S. Waqar Ahmad Husaini, *Islamic Environmental System Engineering* (Macmillan: The University of Michigan, 1980), 4-5.

<sup>995</sup> Hal ini sama dengan masyarakat Melayu. Menurut Taib Osman, selepas kedatangan Islam di tanah Melayu, unsur-unsur animisme dalam ilmu perbomohan sedikit demi sedikit telah dihapuskan dan telah ditukargantikan dengan nilai-nilai Islam dalam ilmu pengobatan dan perbomohan. Lihat Mohd Taib Osman, "Unsur-Unsur Islam Populer Dalam Kepercayaan Orang Melayu" dalam Mohd Taib Osman dan Wan Kadir Yusoff, eds., *Kajian Budaya dan Masyarakat Malaysia* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1986), 110-149. Norazit Selat, *Konsep Asas Antropologi*, 73.

tradisi dengan kehendak agama.<sup>996</sup> Begitu juga dengan bacaan selawat. Dalam pengubatan tradisional Bajau, bacaan selawat adalah suatu kemestian bagi perawat khususnya dalam kalangan bomoh dan dukun (*kelamat/tabit*).<sup>997</sup>

### 5.2.2 Perspektif Kedua: Unsur Nilai Adat Dalam Ibadat

Unsur nilai adat dalam ibadat membawa pengertian sesuatu ibadat khusus yang mempunyai nas umum, telah diadatkan dengan amalan yang khusus. Dalam erti kata lain, unsur adat dalam ibadat telah mewujudkan satu fenomena ibadat yang dipengaruhi oleh unsur-unsur adat.<sup>998</sup> Dalam hal ini, ibadat yang dimaksudkan adalah ibadat khusus yang hukumnya sunnat dan tidak ditentukan kaifiatnya oleh syarak seperti doa, zikir, dan sebagainya. Manakala ibadat-ibadat fardhu tidak dipengaruhi adat disebabkan mempunyai nas yang jelas (*qat'ī*) tentang kaifiatnya (cara dan tertibnya).<sup>999</sup>

Antara bentuk ibadat masyarakat Bajau yang terhasil daripada kesan pengaruh adat ialah seperti amalan bacaan al-Qur'an atau kitab Barzanji dengan nada *maglugu'*,<sup>1000</sup> bacaan tahlil, zikir-zikir, membaca surah Yasin secara berjemaah pada malam Jumaat, majlis khatam al-Qur'an dan seumpamanya. Ibadat-ibadat berkenaan pada asalnya tiada nas yang menyatakan cara kaifiatnya tetapi pengaruh adat telah menjadikan ibadat-ibadat tersebut telah dilaksanakan mengikut adat Bajau yang

---

<sup>996</sup> Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Melayu selepas kedatangan Islam. Sila lihat bentuk-bentuk perubahan tradisional seperti bacaan mantera dan jampi serapah yang telah berlaku perubahan (Islamisasi) selepas kedatangan Islam ke Tanah Melayu dalam Nurdeng Deuraseh dan Hayati Lateh, "Rukyah (Jampi) dalam Perubahan Tradisional Melayu Sebagai Rawatan Penyakit, Pencegahan, Pendinding Diri, dan Harta: Kehebatan dan Sumbangan Ilmuan Nusantara", (makalah, Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN), IV, 25-26 November 2011, 383-391.

<sup>997</sup> Temu bual dengan Encik Anjam bin Degam di Kg. Suang Punggor Kota Belud pada 1 Januari 2016.

<sup>998</sup> A.Aziz Deraman dan Wan Ramli Wan Mohamad, *Perayaan Orang Melayu*, 19-40.

<sup>999</sup> Anisah Ab. Ghani dan Saadan Man, "Nilai-nilai Adat dan Budaya Dalam Amal Ibadat Masyarakat Melayu", 168-169. Badli Shah Alauddin, "Hubungan Nilai-nilai Melayu dengan Amal Ibadat", 3; Aly Haedar, "Syariat dalam Balutan Ibadat dan Adat" 289-302.

<sup>1000</sup> Adat *maglugu'* merupakan adat masyarakat Bajau Semporna di mana seseorang akan melagukan al-Qur'an atau bacaan Barzanji dengan cara bacaan yang unik yang tidak wujud dalam ilmu tarānum. Kebiasaan, adat *maglugu'* ini diamalkan ketika adat kematian dan juga sambutan Maulidur Rasūl (Maulid Nabi istilah Bajau Semporna). Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015.

tersendiri. Implikasinya, ibadat-ibadat tersebut yang asalnya Sunnah kerana ada nas umum yang menyatakannya telah bertukar menjadi satu amalan ibadat khusus yang boleh membawa kepada bidaah<sup>1001</sup> kerana ditokok tambah dengan pengaruh adat agar kelihatan kebersamaanya.

### 5.2.3 Perspektif Ketiga: Unsur Nilai Adat yang Dimanifestasikan Oleh Ibadat

Unsur nilai adat yang dimanifestasikan oleh ibadat membawa pengertian sesuatu ibadah yang diamalkan oleh masyarakat secara tidak langsung melahirkan sesuatu adat untuk menghayati ibadat tersebut. Dalam erti kata lain, ia adalah adat yang terhasil daripada pelaksanaan ibadat.<sup>1002</sup> Implikasinya, wujud segelintir masyarakat yang menitikberatkan adat-adat yang dihasilkan daripada ibadat daripada falsafah dan maqāsid ibadat itu sendiri.<sup>1003</sup>

Contoh perspektif ini dapat dilihat dalam adat masyarakat Bajau seperti dalam adat Barzanji ketika melaksanakan ibadat akikah atau kenduri cukur jambul bagi bayi yang baru lahir. Mengadakan kenduri akikah merupakan satu Sunnah dan terdapat nas yang menganjurkan dan menggalakkannya. Masyarakat Bajau menghayati Sunnah ini tetapi menambahnya dengan beberapa adat yang lain seperti disertai dengan bacaan selawat dan Barzanji secara berjemaah yang dihadiri oleh saudara-mara, jiran dan ramai lagi. Sunnah bercukur jambul ini juga ditambah dengan kearifan tempatan (*local*

---

<sup>1001</sup> Ini merupakan pandangan kelompok yang berpendapat bacaan tahlil, bacaan Yasin pada malam Jumaat dan sebagainya merupakan bidaah dalam agama kerana ia ibadah yang tiada nas dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Kelompok ini dipelopori oleh golongan reformis seperti Kaum Muda di Malaysia, Muhammadiyah di Indonesia, kaum Mahali atau Paderi di Minangkabau dan sebagainya. Lihat Abdul Rahman Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998), 298-301; Ramli Awang, *Pemikiran Islam Aliran dan Gagasan* (Johor Bahru: Universiti Teknologi Malaysia, 2012), 18-23; Taufiq Abdullah, *Hools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra 1927-1933* (New York: Cornell University, 1971), 5.

<sup>1002</sup> Anisah Ab. Ghani dan Saadan Man, "Nilai-nilai Adat dan Budaya Dalam Amal Ibadat Masyarakat Melayu", 171; Badli Shah Alauddin, "Hubungan Nilai-nilai Melayu dengan Amal Ibadat", 3-6; Aly Haedar, "Syariat dalam Balutan Ibadat dan Adat", 289-302.

<sup>1003</sup> A.Aziz Deraman dan Wan Ramli Wan Mohamad, *Perayaan Orang Melayu*, 19-40.

*wisdom*) masyarakat Bajau seperti penggunaan air kelapa untuk memudahkan proses cukur rambut supaya kepala bayi tidak berasa gatal dan sakit.<sup>1004</sup>

Ringkasnya, ketiga-tiga perspektif antara adat dan ibadat dalam masyarakat Bajau menggambarkan asimilasi antara adat dan ibadat bukanlah sesuatu yang proses yang berlaku dengan tempoh yang singkat. Ia merupakan satu proses yang lama melibatkan pelbagai proses antaranya proses sosialisasi, difusi agama, interaksi sosial dan sebagainya. Kesemua adat dan budaya masyarakat Bajau di Sabah mempunyai sejarah latar belakang yang tersendiri. Pertembungan di antara adat dan ibadat juga menghasilkan impak yang positif dan negatif terutamanya dari sudut fenomena sinkretisme.<sup>1005</sup>

Oleh yang demikian, perbincangan selanjutnya akan membahaskan sama ada adat-adat dalam masyarakat Bajau di Sabah menepati syariat Islam atau sebaliknya. Ia memfokuskan sama ada unsur sinkretisme yang terdapat dalam *'urf* dan adat masyarakat Bajau diharuskan dalam syariat Islam atau sebaliknya. Analisis yang komprehensif perlu dilakukan dalam mengaitkan pendapat fuqahā silam dengan situasi adat yang berlaku dalam masyarakat Bajau di Sabah. Ini kerana, jika kayu ukur penentuan adat dinilai dari perspektif ulama silam, pasti hasilnya berbeza dan tidak

---

<sup>1004</sup> Penggunaan buah kelapa dalam penyelenggaraan adat masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud sangat dititikberatkan. Bermula dari adat kehamilan-kelahiran hingga adat kematian, penggunaan buah kelapa sentiasa mendapat tempat. Ini kerana buah kelapa dalam masyarakat Bajau banyak mengandungi simbolik dan falsafah seperti kesuburan, kerohanian, dan sebagainya. Dalam adat mencukur jambul ini, penggunaan minyak kelapa dan air kelapa ketika majlis mencukur rambut mempunyai rasionalnya tersendiri. Menurut Hj. Hussin, penggunaan buah kelapa dalam adat bercukur rambut misalnya bukan kerana kepercayaan tetapi disebabkan khasiat buah kelapa yang boleh mengurangkan gatal dan pedih selepas rambut dicukur serta membantu mempercepatkan pertumbuhan rambut baru. Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat-adat kematian dan juga adat kelahiran seperti majlis akikah.

<sup>1005</sup> Dalam isu sinkretisme, Islam bukanlah agama yang menolak secara total budaya tradisi Bajau walaupun ia kelihatan dalam bentuk sinkretisme negatif. Tetapi Islam mempunyai metode tertentu dalam menilai budaya tradisi tersebut sama ada ia boleh diraikan dan diamalkan atau sebaliknya. Terdapat banyak contoh pada zaman Rasulullah SAW yang masih mengekalkan adat dan budaya masyarakat Arab Jahiliyyah, namun mengolahnya agar selari dengan kehendak syarak. Lihat contohnya dalam M. J Krister, *Studies on Jahiliyya and Early Islam* (London: Variorum Reprints, 1980), 223-236.

sama kerana kebanyakan adat dijadikan sumber hukum berdasarkan adat masyarakat Arab pada situasi ketika itu. Ini berlawanan dengan sifat syariah itu sendiri iaitu bersifat universal untuk semua bangsa dan masyarakat.<sup>1006</sup>

### 5.3 ANALISIS HUKUM ADAT YANG BERKAITAN DENGAN KEPERCAYAAN TRADISI

Setiap masyarakat di dunia ini memiliki kepercayaan tradisi masing-masing. Di Malaysia misalnya, masyarakat Melayu memiliki sistem kepercayaan yang telah mengalami proses ubah ansur daripada fahaman animis, Hindu-Buddha dan juga pengaruh agama Islam.<sup>1007</sup> Hal yang sama berlaku dengan etnik Bajau yang berada di Sabah. Sistem kepercayaan mereka pada hari ini walaupun bertunjangkan agama Islam, namun ia tetap dipengaruhi oleh kepercayaan tradisi mereka sebelum menganut agama Islam terutamanya kepercayaan kepada animisme dan dinamisme. Masyarakat Bajau menerima agama Islam sebagai satu pegangan baru tetapi pada masa yang sama masih teguh mempertahankan kepercayaan tradisi dan kemudian mengolah unsur-unsur tersebut agar selari dengan kehendak syarak sehingga secara tidak langsung menghasilkan fenomena sinkretisme. Jadual di bawah merupakan ringkasan kepercayaan tradisi masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud menurut hukum Islam;

**Jadual 5.1:** Ringkasan Kepercayaan Tradisi Bajau Menurut Perspektif Islam

KATEGORI ADAT	UPACARA / RITUAL	BAJAU SEMPORNA	BAJAU KOTA BELUD	UNSUR SINKRETISME POSITIF ATAU NEGATIF	HUKUM
	1. Adat <i>Magombo</i> ’ dan Adat <i>Ngalai</i>	✓	✓	Negatif	Haram

<sup>1006</sup> ‘Abd al-Karīm Zaydān, *al-Madkhal lidirāsāt al-Syarīat al-Islāmiyyah* (Baghdad: Dār ‘Umar Ibn al-Khaṭṭāb, 1969), 57-58.

<sup>1007</sup> Nik Safiah Karim, *Kebudayaan Melayu* (Kota Bharu: Pustaka Dian Press, 1964), 25.

Jadual 5.1, sambungan

ADAT YANG BERKAITAN DENGAN KEPERCAYAAN TRADISI	2. Adat Pembomohan dan Tangkal Azimat	✓	✓	Positif dan Negatif	Harus dan Haram Bersyarat
	3. Adat dan Kepercayaan Tradisi Tulah	✓	✓	Negatif	Haram
	4. Adat dan Kepercayaan Tradisi kepada <i>Mangat</i>	✓	✓	Positif dan Negatif	Harus dan Haram Bersyarat
	5. Amalan Sihir	✓	✓	Negatif	Haram

Sumber: Analisis Pengkaji

### 5.3.1 Analisis Hukum Adat *Magombo'* dan Adat *Ngalai*

Apabila agama Islam datang ke Nusantara, kosmologi masyarakat Nusantara telah mengalami perubahan daripada kepercayaan kepada animisme-dinamisme bertukar kepada kepercayaan kepada Allah SWT yang Maha Esa.<sup>1008</sup> Begitu juga dengan kepercayaan kepada roh atau semangat. Dalam kepercayaan animisme, roh atau semangat ini perlu dipuja agar membawa kebaikan dan mengelak kemudaratan. Kedatangan Islam ke Nusantara membawa pengertian baru terhadap konsep roh yang difahami oleh masyarakat Nusantara pada ketika itu iaitu roh wujud dalam diri manusia tetapi tidak pada binatang dan benda-benda tertentu.<sup>1009</sup> Hal ini disebabkan proses Islamisasi yang berjaya mengubah *world-view* masyarakat Nusantara. Namun begitu, kepercayaan kepada roh nenek moyang masih menebal walaupun agama Islam berjaya

<sup>1008</sup> Abd. Ghofur, "Tela'ah Kritis Masuk dan Berkembangnya Islam di Nusantara," *Jurnal Ushuluddin*, vol. xvii, no. 2 (2011), 159-169.

<sup>1009</sup> Ismail Hamid, *Peradaban Melayu dan Islam* (Selangor: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd, 1985), 3-5.



mengubah kosmologi masyarakat Nusantara. Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Bajau di Sabah.

Dalam bab-bab yang lalu, telah dijelaskan bahawa orang Bajau sangat percaya kepada roh nenek moyang (*ombo'* dalam istilah Bajau Semporna) atau (*embo* dalam istilah Bajau Kota Belud).<sup>1010</sup> Jika generasi baru ini melanggar sesuatu adat atau pantang yang dikatakan boleh mendatangkan kemarahan roh nenek moyang ini, maka sesuatu perkara pelik berupa tulah (*kabusungan/saksagan*) akan berlaku seperti penyakit, malapetaka, musibah dan sebagainya. Apabila penyakit dan malapetaka ini berlaku, masyarakat Bajau Semporna akan mengadakan upacara *magombo'* (Bajau Semporna) dan upacara *ngalai* (Bajau Kota Belud) agar penyakit tersebut hilang. Kepercayaan roh boleh kembali ke dunia merupakan satu dakwaan yang salah dan bercanggah dengan ajaran Islam. Ini dijelaskan dengan jelas dalam firman Allah SWT:

لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ

al-Mu'minūn: 100

Terjemahan: “Agar aku dapat berbuat kebaikan yang telah aku tinggalkan. Sesungguhnya itu adalah dalih yang diungkapkannya saja dan di hadapan mereka ada alam Barzakh sampai pada hari mereka dibangkitkan”.

Imam Ṭabarī dalam menafsirkan ayat di atas bahawa manusia yang telah mati mempunyai kehidupan baru, yang digelar alam *barzakh*. Kehidupan di alam *barzakh* menyebabkan berlakunya pemisahan antara alam dunia dan alam akhirat.<sup>1011</sup> Muṣṭafā al-Jibālī menggambarkan *barzakh* itu sebagai pemisah atau penghalang seumpama

<sup>1010</sup> Dalam masyarakat Bajau Kota Belud, roh terbahagi kepada dua roh baik yang dikenali sebagai *embo'* dan roh jahat yang dikenali sebagai *meron*. Lihat Saidatul Nornis, “Pandang Dunia dan Kosmologi Bajau, 193.

<sup>1011</sup> Muḥammad bin Jarir Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-bayān fī ta'wīl ayi al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 18:53.

sebuah tembok kukuh yang memisahkan dua alam.<sup>1012</sup> Ini bermakna, dakwaan orang Bajau bahawa roh nenek moyang boleh kembali ke dunia ini adalah salah. Ini ditegaskan dalam firman Allah SWT yang lain yang menyokong ayat di atas seperti dalam kalam-Nya:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ط

al-Zumar: 42

Maksudnya: “Allah SWT memegang jiwa (roh) ketika matinya seseorang dan memegang jiwa (roh) orang yang belum mati di waktu tidurnya..”.

Dalil naqlī di atas turut disokong oleh dalil aqlī. Sekiranya roh orang yang telah mati itu boleh kembali ke dunia dan boleh melakukan pelbagai perkara, sudah tentu orang-orang yang telah meninggal dunia disebabkan mangsa rogol, diseksa, dibunuh dengan zalim dan seumpamanya akan menuntut bela dan membalas dendam ke atas mereka yang melakukan jenayah tersebut. Kepercayaan bahawa orang yang telah meninggal dunia boleh menjadi roh untuk membalas dendam kepada orang yang masih hidup merupakan asas kepercayaan Hindu.<sup>1013</sup> Walau bagaimanapun, terdapat ulama yang berpendapat bahawa roh orang yang meninggal dunia boleh bertemu dengan roh orang yang masih hidup melalui medium mimpi. Pandangan ini dipelopori oleh Ibn Qayyim.<sup>1014</sup>

<sup>1012</sup> Muḥammad Mustafā al-Jibalī, *Al-Ḥayāh Fī al-Barzakh* (Beirut: Mansyūrah al-Kitāb wa al-Sunnah, 1998), xxi; Mustafā, Ibrāhīm, et al., *al-Mu‘jam al-Wasīṭ* (Istanbul: Dār al-Da‘wah, 1980), 1:49.

<sup>1013</sup> Husainy Ismail, *Burong Suatu Analisis Historis Fenomenologis dan Hubungannya dengan Animisme, Dinamisme, dan Hinduisme dalam Masyarakat Aceh* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1990), 50-51; Zawiah Mat, “Peranan Agama Islam dan Kesannya ke Atas Perkembangan Umat Islam Khususnya di Alam Melayu” (disertasi sarjana, Universiti Malaya, 2002), 92.

<sup>1014</sup> Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Kitāb al-Rūḥ* (Makkah:Dār ‘Ālam al-Fawāid Lilnasyri’ wa al-Tawzī, 2011), 40-45.

Menurut Ibn Qayyim, roh orang yang masih hidup dan roh orang yang telah meninggal dunia boleh saling bertemu. Hal ini jelas berdasarkan maksud dari firman Allah SWT *والتي لم تمت في منامها* “jiwa (roh) yang belum mati di waktu tidurnya” membawa maksud bahawa Allah SWT memegang roh dalam tidur seseorang, kemudian roh orang yang hidup itu bertemu dengan roh orang yang telah meninggal dunia dan mereka saling mengenali. Setelah selesai mimpi tersebut, roh orang yang masih hidup kembali ke jasadnya di dunia hingga sampai ajalnya, dan roh orang yang telah meninggal dunia ingin kembali ke jasadnya tapi ia ditahan oleh Allah SWT.<sup>1015</sup>

Menurut Ibn Qayyim, terdapat banyak kisah-kisah dan athār dari para sahabat, tābi’īn, tābi’-tābi’īn yang pernah menceritakan kisah mereka yang masih hidup berjumpa dengan roh mereka yang telah meninggal dunia seperti kisah Ash- Sha’b ibn Jusāmah, kisah Thābit ibn Qāis ibn Syammās, kisah Ṣadaqah ibn Sulaimān al-Ja’farī dan ramai lagi.<sup>1016</sup> Menurut Ibn Qayyim sendiri, beliau telah bertemu dengan roh Sheikh Ibn Taimiyah setelah Sheikh Ibn Taimiyah meninggal dunia. Dalam mimpi tersebut, Ibn Qayyim bertanya beberapa masalah farā’id yang dianggapnya rumit bersama-sama masalah lain, kemudian Ibn Taimiyah menjawab benar pertanyaan tersebut.<sup>1017</sup>

Berhubung dengan isu amalan *magombo’* dan *ngalai*, terdapat satu kepercayaan dalam masyarakat Bajau bahawa roh nenek moyang ini mampu memberi manfaat (kesejahteraan) atau mudarat kepada generasi akan datang. Kepercayaan bahawa roh boleh memberi manfaat dan mudarat merupakan saki-baki kepercayaan animisme.<sup>1018</sup>

Hakikatnya, tidak ada makhluk lain di muka bumi ini mampu memberi kesejahteraan ataupun mudarat tanpa izin Allah SWT. Namun tidak dinafikan bahawa jin atau syaitan

---

<sup>1015</sup> *Ibid.*

<sup>1016</sup> *Ibid.*

<sup>1017</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>1018</sup> Ridwan Hasan, “Kepercayaan Animisme dan Dinamisme dalam Masyarakat Islam Aceh,” *MIQAT*, vol. Xxxvi, no.2, (2012), 287.

(bukan roh) yang menyamar sebagai roh nenek moyang ini mampu memberi mudarat kepada manusia dengan izin Allah SWT. Allah SWT berfirman:

وَأَذْكُر عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ

Şad: 41

Maksudnya: Dan (ingatkanlah peristiwa) hamba kami Nabi Ayub ketika ia berdoa merayu kepada tuhaninya dengan berkata: Sesungguhnya aku diganggu oleh syaitan dengan (hasutannya semasa aku ditimpa) kesusahan dan azab seksa (penyakit)".

Dalam menafsirkan ayat ini, Muşţafa al-Marāghī mengatakan bahawa Allah SWT menguji Nabi Ayyūb dengan mematikan anak-anaknya, kehilangan harta dan juga terkena penyakit. Nabi Ayyūb menghadapi penyakit fizikal yang dahsyat ketika itu adalah berpunca daripada sentuhan atau penangan syaitan.<sup>1019</sup> Dalam ayat yang lain juga, terdapat beberapa istilah yang jelas menyebut bahawa makhluk halus ini berupaya menyakiti manusia dengan pelbagai perlakuan sehingga menyebabkan manusia menderita kesakitan. Firman Allah SWT:

وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Fuşilat: 36

Maksudnya: “Dan jika engkau dihasut oleh sesuatu hasutan dari syaitan, maka hendaklah engkau meminta perlindungan kepada Allah SWT. Sesungguhnya Dia lah yang Maha Mendengar, lagi Maha Mengetahui”.

Istilah *nazghun* (نزغ) dalam ayat tersebut diterjemahkan dengan makna ditikam dengan tangan, ditumbuk atau ditendang.<sup>1020</sup> Dalam *Tafsīr al-Manār* menjelaskan bahawa istilah *nazghun* (نزغ) tersebut sebagai menendang, merasuk atau mencederakan seseorang.<sup>1021</sup> Dalam erti kata lain, syaitan boleh menjadi penyebab berlakunya

<sup>1019</sup> Aḥmad Muşţafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī* (Mesir: Muşţafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1974), xvii: 60.

<sup>1020</sup> *Al-Mu'jam al-Wasīf* (Mesir: Maktabah al-Syurūq al-Dawliyah, 2004).

<sup>1021</sup> Muḥammad Rasyīd Redhā, *Tafsīr al-Manār* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1990), 9: 450.

kecederaan kepada manusia seperti kesakitan, hilang akal, kebisingan yang melampau dan sebagainya.<sup>1022</sup>

Dalam satu peristiwa lain, diriwayatkan bahawa Sahabat Uthmān b. Abī al-As telah diganggu oleh syaitan dan nabi Muhammad SAW telah membantu beliau dengan menepuk-nepuk dada serta meludah dalam mulut beliau. Sabda Rasulullah SAW:<sup>1023</sup>

قال ذاك الشيطان ادنه فدنوت منه فجلست على صدور قدمي قال فضرب صدري بيده وتغل في فمي وقال اخرج عدو الله ففعل ذلك ثلاث مرات ثم قال الحق بعملك. قال فقال عثمان فلعمري ما أحسبه خالطني بعد.

Terjemahan: “Gangguan itu sebenarnya adalah daripada syaitan, hampirlah kepadaku”. Saya menghampiri Rasulullah SAW dan duduk berhadapan dengan Baginda SAW. Baginda menepuk-nepuk dadaku dengan tangannya dan meludah ke dalam mulutku sambil berkata: “Keluarlah wahai musuh Allah SWT!” Baginda SAW mengulanginya sebanyak tiga kali. Kemudian Baginda SAW bersabda: “Kebenaran adalah berserta dengan amalanmu”. Uthmān berkata, “Saya tidak pernah diganggu lagi selepas itu”.

Daripada kisah-kisah sahih di atas, jelas bahawa terdapat sebahagian penyakit boleh dicetuskan syaitan ke atas manusia.<sup>1024</sup> Begitu juga penyakit yang didakwa dihadapi oleh masyarakat Bajau akibat melanggar pantang nenek moyang. Penyakit yang dihadapi mereka bukannya disebabkan roh nenek moyang mereka yang memberi mudarat, tetapi jin-jin yang menyamar sebagai nenek moyang mereka dengan izin Allah SWT dengan tujuan untuk menyesatkan manusia agar mempercayai sesuatu selain daripada Allah SWT. Seperti mana yang dijelaskan sebelum ini, roh orang yang telah

---

<sup>1022</sup> Rasyīd Layzul, *al-Jin wa al-Sihr fī al-Manzūr al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), 256-257.

<sup>1023</sup> Hadis diriwayatkan oleh Ibn Mājah, Kitab al-Ṭibb, Bāb al-Fazā’i Wal araki Wamā Yuta’auwazu Minhu, No. Hadis: 3548. Lihat Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, 2960. Al-Kanānī dalam *Miṣbāḥ al-Zujājah* berkata sanad hadis ini sahih, rijalnya thiqah iaitu diriwayatkan juga oleh al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak* dari jalan Abī Ya’lā daripada Uthmān bin Abī al-‘Ās dan berkata hadis ini sahih sanadnya. Lihat Aḥmad bin Abī Bakr bin Ismā’īl al-Kanānī, *Miṣbāḥ al-Zujājah fī Zawāid Ibn Mājah* (Beirut: Dār al-‘Arabiyyah, 1998), 4: 80.

<sup>1024</sup> Zainab Binti Ishak, “Pengaruh Peradaban Islam Ke Atas Peradaban Melayu Dari Sudut Adat Resam Dan Kepercayaan Masyarakat Melayu Islam Di Malaysia” (disertasi sarjana, Universiti Malaya, 2003), 133.

meninggal dunia tidak mungkin kembali ke dunia kerana roh orang yang telah mati akan berada di alam *barzakh* sehingga dibangunkan semula pada hari kiamat.<sup>1025</sup>

Pada pendapat pengkaji, dakwaan bahawa dalam upacara *magombo*, dan *ngalai* terdapat roh nenek moyang yang akan masuk ke badan seseorang dan menegur generasi baru yang melakukan kesalahan bukanlah roh nenek moyang, tetapi sejenis makhluk yang diistilahkan oleh al-Qur'an sebagai *qārin*. Firman Allah SWT:

وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ

Fuṣilat: 25

Terjemahan: “Dan kami tetapkan bagi mereka teman-teman (syaitan) yang memuji-muji apa saja yang ada di hadapan dan di belakang mereka..”.

Ayat ini merujuk tentang kewujudan makhluk halus yang dipanggil *qārin* atau *quranā* (jin yang menjadi sahabat baik kepada manusia).<sup>1026</sup> Sekiranya kita merujuk kepada al-Qur'an dan hadith-hadith Nabi Muhammad SAW, kita akan menemui istilah yang sinonim dengan *Qārin* iaitu syaitan atau *Syayāṭin*, jin atau *Jinnah*, *Iblīs*, *Ifrīt*, dan sebagainya.<sup>1027</sup> Menurut masyarakat Arab pula, nama-nama jin sering kedengaran dengan istilah-istilah seperti *Ummu Ṣibyān*, *Khanzab*, *Āmīr*, *'Ammār*, *Arwāḥ*, *Ifrīt* dan seumpamanya.<sup>1028</sup> Ayat-ayat lain yang berkaitan tentang *qarin* ialah seperti dalam surah *al-Ṣāffāt* ayat 51, surah *al-Zukhruf* ayat 38, surah *Qaf* ayat 23 dan ayat-ayat lain. Istilah *qārin* berbeza dengan *'ifrīt*, jin, *syaiṭān* dan sebagainya kerana *qārin* ini dirujuk sebagai makhluk halus yang berdampingan dengan manusia sehingga menjadi kawan rapat yang

<sup>1025</sup> Ibn Qayyim, *al-Rūḥ*, 135.

<sup>1026</sup> Lihat Abū al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Beirut: Dār al-Faḥya', 1998), 8:252.

<sup>1027</sup> Haron Din, *Menjawab Persoalan Makhluk Halus, Kaitannya Dengan Penyakit dan Pengubatan* (Selangor: Persatuan Kebajikan dan Pengubatan Islam Malaysia (Darussyifa') & Koperasi Darussyifa', 2009), 3.

<sup>1028</sup> Sila lihat nama-nama jin menurut orang Arab dalam Imām al-Ḥāfiẓ Jalāludīn al-Ṣuyūṭī, *Luqāt al-Marjān fī Ahkām al-Jānn* (Kaherah: Maktabah al-Qur'an li Tibā', wa al-Nasyrī' wa al-Tauzī', t.t), 15.

boleh memberi bantuan. Walaupun manusia telah mati, jin masih boleh menyerupai mereka untuk menyesatkan akidah manusia. Di antara dalil yang jelas tentang perkara ini jin boleh menjelmakan diri dalam pelbagai rupa termasuk manusia ialah kisah yang terjadi kepada Abū Hurairah. Imām Bukhārī meriwayatkan daripada Abū Hurairah katanya:<sup>1029</sup>

وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام، فأخذته وقلت: والله لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. فشكا حاجة وعيالا فرحمه أبو هريرة وتركه حتى تكرر هذا ثلاث مرات وفي الثالثة قال أبو هريرة: لأرفعنك إلى رسول الله وهذا آخر ثلاث مرات أنك تزعم لا تعود ثم تعود، قال: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها، قلت: ما هو؟ قال إذا أويت إلى فراشك قارأ آية الكرسي. فإنك لن يراك عليك من الله حافظ، ولا يقربنك شيطان حتى تصبح فخليت سبيله. وحين أصبح أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما حصل. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أما إنه قد صدقك وهو كذوب. أتعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة؟ قال: لا. قال: ذاك شيطان

Maksudnya: “Rasulullah SAW pernah menyuruhku menjaga zakat Ramadhan. Tiba-tiba seseorang datang kepadaku lalu menyelongkar makanan. Aku pun menangkapnya sambil berkata: Demi Allah! Aku akan membawamu kepada Rasulullah SAW. Maka, dia pun menceritakan mengenai keluarga dan hajatnya. Abu Hurairah berasa kesian lalu melepaskannya. Hal ini berulang sehinggalah pada hari yang ketiga, Abū Hurairah bertekad untuk membawanya kepada Rasulullah SAW. Dia berkata: Lepaskan aku, nescaya aku akan mengajarmu beberapa kalimah yang akan memberi manfaat kepadamu disisi Allah SWT. Aku menjawab: Apakah kalimah itu? Dia berkata: Jika kamu berada di tempat tidur kamu, bacalah ayat ayat al-Kursī.. Sesungguhnya engkau akan didampingi oleh seorang penjaga yang ditugaskan oleh Allah dan engkau juga tidak akan didekati oleh syaitan sehinggalah waktu pagi. Akhirnya orang itu aku bebaskan sahaja. Keesokan harinya, beliau telah menceritakan kepada Rasulullah SAW tentang apa yang terjadi. Lalu Baginda berkata: “Adapun apa yang diperkatakannya kepadamu itu adalah benar. Namun demikian dia adalah pendusta. Wahai Abu Hurairah! Adakah kamu mengetahui siapakah yang berbicara dengan kamu selama tiga malam tersebut? Abu Hurairah menjawab: “Tidak”. Baginda berkata: “Itulah syaitan”.

<sup>1029</sup> Hadis diriwayatkan oleh Bukhārī, Kitāb Bad’ul Khalqī, Bāb Şifatul Iblīs wajunudihi, no. Hadis: 3278. Sila lihat Muḥammad Ismā’īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Şaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 545.

Dalam hadis di atas, dapat difahami beberapa pengajaran yang dapat diambil. Antaranya, syaitan mempunyai tabiat suka berbohong dan boleh menjelma pelbagai rupa seperti yang dilihat oleh Abū Hurairah (syaitan menyamar sebagai manusia). Realitinya, jin tidak dapat dilihat oleh manusia jika dalam bentuk semula jadinya.<sup>1030</sup> Manakala apabila ia menjelma kepada sesuatu, ia dapat dilihat oleh manusia dengan pelbagai rupa.<sup>1031</sup>

Fenomena sinkretisme boleh dilihat dalam kepercayaan *magombo*’ dan *ngalai* ini ketika mana berlaku malapetaka, mangsa yang mengalaminya akan mendapatkan khidmat bomoh dan khidmat imam atau ahli agama. Bomoh tersebut akan melakukan ritual penyembuhan dengan meminta pertolongan kepada roh nenek moyang agar memberkati dan menghilangkan penyakit atau malapetaka tersebut. Selepas sahaja upacara *magombo*’ atau *ngalai* tersebut, individu tersebut akan melakukan majlis doa selamat sebagai tanda kesyukuran roh nenek moyang telah memberkati orang yang sakit tersebut. Menurut perspektif Islam, hukum meminta pertolongan kepada roh nenek moyang adalah sama dengan meminta pertolongan daripada orang mati. Berdoa dan meminta pertolongan daripada orang yang telah mati merupakan salah satu syirik besar.<sup>1032</sup>

Walaupun ritual ini mengandungi amalan animisme, tetapi ia telah disesuaikan dengan unsur ajaran Islam seperti pembacaan doa selamat, doa arwah, bacaan zikir, dan

---

<sup>1030</sup> Hal ini terbukti seperti dalam firman Allah SWT yang bermaksud;” Sesungguhnya syaitan dan kaumnya melihat kamu dalam keadaan kamu tidak dapat melihatnya”. Rujuk surah al-‘Ārāf, ayat 27.

<sup>1031</sup> Terdapat riwayat lain mengenai syaitan menjelmakan dirinya kepada sesuatu. Antaranya syaitan pernah menampakkan dirinya kepada kaum kafir Quraisy yang menyerupai Suraqah b. Mālik b. Ju’syam dan berusaha memerangi Nabi SAW semasa berlakunya perang Badar. Begitu juga hadis yang diriwayatkan oleh Abū Sa’id al-Khudrī yang menyatakan syaitan juga mampu menjelma kepada ular. Maklumat lanjut kedua-dua peristiwa ini boleh didapati dalam Mohd Yusof Arbain, ed., *Fatwa Jin dan Sihir* (Selangor: Karya Bestari Sdn. Bhd, 2007), 23-24.

<sup>1032</sup> Basri Ibrahim al-Hasani al-Azhari, *Isu-Isu Fiqh Halal dan Haram Semasa* (Selangor: al-Hidayah Publication, 2009), 1:114-115.



bacaan Barzanji yang diketuai oleh seorang imam.<sup>1033</sup> Ini bermakna, amalan tradisi ini walaupun telah menerima penyesuaian ajaran Islam seperti bacaan doa selamat, bacaan Barzanji dan seumpamanya, namun ia tidak menerima perubahan secara total. Malah adat tradisi ini telah mengalami fenomena sinkretisme antara ajaran animisme dan ajaran Islam. Amalan ini mengambil kira peranan ‘orang yang berjin’ dan juga peranan ahli agama dalam masyarakat Bajau Semporna. Unsur-unsur alam seperti kuasa ghaib akan diselesaikan oleh ‘orang yang berjin’ manakala yang berkaitan dengan ajaran agama Islam akan dilakukan oleh imam atau ahli-ahli agama.<sup>1034</sup>

Berdasarkan keadaan ini, pengkaji mendapati amalan *magombo*’ dan *ngalai* ini telah bercampur-baur dengan perkara yang diharuskan dan diharamkan syarak. Dalam satu sudut, amalan baca doa selamat, bacaan Barzanji dan seumpamanya merupakan amalan yang diharuskan syarak. Walau bagaimanapun, dalam sudut yang lain, amalan memohon pertolongan daripada roh nenek moyang dengan melakukan ritual tertentu merupakan amalan yang diharamkan syarak. Dalam prinsip *al-qawāid al-fiqhiyyah*, terdapat kaedah yang menyebutkan bahawa;<sup>1035</sup>

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام

Terjemahan: “Apabila berkumpul perkara yang halal dan haram, maka perkara yang haram akan menguasai”.

Dalam membahaskan kaedah fiqh di atas, para ulama Uṣūl menyatakan bahawa apabila berlakunya pertembungan dua dalil yang membawa hukum yang saling bertentangan (harus dan haram), maka wajib mendahulukan hukum haram berbanding harus. Walaupun kaedah ini disandarkan kepada hadis yang bertaraf *mauqūf*, namun

---

<sup>1033</sup> Md Saffie Abd. Rahim & Ab. Nasir Roslan, “Proses Kitaran Kehidupan”, 41.

<sup>1034</sup> Temubual dengan Tuan Hj. Kassim bin Dasaim di Kg. Gallam-gallam, Pulau Bum-Bum Semporna Sabah pada 19 Ogos 2015. Beliau merupakan Ketua Kampung Gallam-gallam dan arif dalam adat masyarakat Bajau Semporna. Beliau dari suku kaum Bajau Bum-Bum.

<sup>1035</sup> Usmān Syubair, *al-Qawāid al-Kuliyyah wa al-Ḍhawabiṭ al-Fiqhiyyah Fī al-Syarāh al-Islāmiyyah* (Jordan: Dār al-Nafāis, 2006).

dari segi makna, ia merupakan kaedah yang sepakat di kalangan para ulama.<sup>1036</sup> Berasaskan kaedah ini, pengkaji berpendapat walaupun amalan *magombo'* dan *ngalai* cuba disesuaikan dengan ajaran Islam, namun ia tetap diharamkan kerana percampuran elemen-elemen sinkretisme yang dilarang syarak seperti adanya unsur meminta pertolongan atau keberkatan daripada roh nenek moyang masih diamalkan.

Sehubungan itu, dakwaan bahawa roh nenek moyang mampu kembali ke dunia memerhatikan gerak-geri generasi muda adalah tidak benar. Kenyataan bomoh atau dukun (*tabit/kelamat*) dalam ilmu perubatan tradisional seperti dalam upacara *magombo'* dalam masyarakat Bajau Semporna atau *ngalai* dalam masyarakat Bajau Kota Belud yang mengatakan bahawa roh nenek moyang telah murka dan mereka dikehendaki melakukan beberapa upacara tertentu merupakan satu pembohongan. Penyembuhan ketulahan yang didakwa boleh sembuh melalui upacara *magombo'* atau *ngalai* merupakan satu keizinan dari Allah SWT, bukan daripada roh nenek moyang. Kepercayaan bahawa sesuatu roh nenek moyang (*ombo/embo*) mampu memberi manfaat atau mudarat kepada manusia adalah bercanggah dengan konsep *Tauḥīd Ulūhiyah* dan *Tauḥīd Rubūbiyah*.<sup>1037</sup> Menurut konsep *Tauḥīd Ulūhiyah* setiap Muslim wajib beriman bahawa Allah SWT yang wajib disembah dan mengesakan Allah SWT dalam segala jenis ibadat. Amalan memberi sajian dan mantera yang sinkretis antara Islam dan pra-Islam dalam adat *magombo'* dan *ngalai* jelas bertentangan dengan *Tauḥīd Ulūhiyah*. Manakala *Tauḥīd Rubūbiyah* meyakini bahawa hanya Allah SWT yang mampu memberi manfaat dan mudarat ke atas manusia. Kepercayaan *ombo/embo'* berkuasa memberi manfaat dan mudarat juga bercanggah dengan konsep *Tauḥīd Rubūbiyah*.

---

<sup>1036</sup> Al-Suyūthī, *al-Ashbāh wa al-Nazāir* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983); Muḥammad al-Zuḥaylī, *al-Qawāid al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqatuha Fī al-Mazāhib al-Arba‘ah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2009).

<sup>1037</sup> Lihat maklumat lanjut berhubung *tauḥīd rubūbiyah* dalam Ismail Omar, *Manhaj Aqidah Ahli Al-Sunnah Wal Jamaah* (Selangor: Access Infotech (M) Sdn. Bhd, 2006), 89-94.

Selain itu, tidak ada lagi setakat ini penemuan kajian saintifik mengatakan amalan *magombo*’ dan *ngalai* boleh dipercayai dan berkesan untuk mengubati penyakit-penyakit spritual. Fenomena sinkretisme yang berlaku pula merupakan gabung jalin kepercayaan kepada roh nenek moyang (animisme) dan juga agama Islam. Proses sinkretisme ini berlaku kerana masyarakat Bajau walaupun beragama Islam dan percaya kepada Allah SWT, tetapi dalam kelangsungan hidup bermasyarakat, kepercayaan kepada roh nenek moyang masih dianggap satu kemestian. Hal ini kerana leluhur merupakan golongan yang dihormati dalam masyarakat Nusantara.

### 5.3.2 Analisis Hukum Perbomohan dan Tangkal Azimat

Dalam masyarakat Bajau, dukun tempatan atau bomoh sangat berpengaruh dalam kehidupan mereka. Ini kerana, dipercayai mereka mampu mengubati mangsa-mangsa perlakuan jin. Kepercayaan kepada bomoh ini bukan hanya kedengaran dalam kalangan orang Bajau sahaja, tetapi dalam sejarah Islam sendiri pun, ia telah lama bertapak.<sup>1038</sup> Nabi Muhammad SAW telah menjumpai di tengah-tengah masyarakat Arab pada zaman baginda ada sekelompok manusia tukang dusta yang disebut *kuhhān* (dukun) dan *‘arrāf* (tukang ramal).<sup>1039</sup> Mereka mengaku dapat mengetahui perkara-perkara ghaib untuk masa lalu ataupun masa akan datang dengan cara mengadakan hubungan dengan jin dan sebagainya.<sup>1040</sup>

Dalam disiplin ilmu antropologi, ia dikenali sebagai *shamanisme* iaitu kepercayaan akan adanya orang yang dapat menghubungkan antara manusia dengan roh.<sup>1041</sup> Pengaruh bomoh atau *shaman* ini berlaku dalam semua suku kaum di seantero

---

<sup>1038</sup> Ahmad Taha, *Kedoktoran Islam* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992), ix.

<sup>1039</sup> Basri Ibrahim al-Hasani al-Azhari, *Isu-Isu Fiqh Halal dan Haram Semasa*, 1:129.

<sup>1040</sup> Zaharuddin Abdul Rahman, *Formula Solat Sempurna* (Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd, 2008), 135-136.

<sup>1041</sup> Phil Hine, *Walking Between The Worlds, Techniques of Modern Shamanisme* (London: Pagan News Publications, 1986), 7.

dunia. Sebagai contohnya, masyarakat suku kaum Maidu di California sangat memuliakan dan menghormati *shaman* kerana kepercayaan kuasa ghaib yang ada pada mereka.<sup>1042</sup> Golongan ini lebih berpengaruh daripada golongan pemimpin di sana.<sup>1043</sup> Hal yang sama berlaku suku kaum Yakut di Siberia yang mempercayai *shaman* menguasai roh mereka. Justeru, mereka mempercayai *shaman* ini mampu menyembuhkan penyakit yang disebabkan oleh roh.<sup>1044</sup> Sementara itu, dalam masyarakat Bajau Semporna, perantara yang menghubungkan antara roh dan manusia disebut sebagai *orang yang berjin* (orang yang memiliki atau memelihara jin). Manakala bagi Bajau Kota Belud, ia dikenali dengan *tabit*.

Dalam al-Qur'an, Allah SWT memerintahkan kepada Rasulullah SAW untuk mengkhabarkan kepada semua makhluk bahawa tiada seseorang pun yang mampu mengetahui perkara-perkara ghaib. Firman Allah SWT;

قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ

al-Naml: 65

Terjemahan: “Katakanlah tiada sesiapa pun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara yang ghaib melainkan Allah!” dan mereka tidak mengetahui bila mereka akan dibangkitkan”.

Realitinya, makhluk-makhluk Allah SWT yang terdiri daripada malaikat, manusia, dan jin tidak mengetahui perkara-perkara ghaib.<sup>1045</sup> Rasulullah SAW juga menegaskan tentang diri Baginda SAW yang tidak mampu mengetahui perkara-perkara

<sup>1042</sup> Frazer, J.G., *The Golden Bough, A Study in Magic and Religion* (New York: Abridged Edition, The Macmillian Press Ltd, 1976), 115.

<sup>1043</sup> *Ibid.*

<sup>1044</sup> *Ibid.*

<sup>1045</sup> Dalam Islam, terdapat pengecualian dari para Nabi yang Allah SWT utuskan bagi mukjizat untuk mengetahui perkara ghaib *muflak* atau *nisbi* seperti Nabi Sulaimān AS dan Nabi Khidir AS. Lihat Mohd Zohdi Mohd Amin, “Jin Menurut Perspektif Sunnah dan Budaya Melayu: Analisis Kesan Kepercayaan Dalam Kalangan Remaja” (tesis kedoktoran, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2013), 54.

ghaib kecuali sekadar yang dikhabarkan oleh Allah SWT. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT:

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ  
لَا سَتَكُنَّ ثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ۗ

al-‘Arāf: 188

Maksudnya: “Katakanlah: Aku tidak berkuasa mendatangkan manfaat bagi diriku dan tidak dapat menolak mudarat kecuali apa yang dikehendaki Allah SWT. Dan sekiranya aku mengetahui perkara-perkara yang ghaib, tentulah aku akan membuat kebajikan dengan sebanyak-banyaknya agar aku tidak ditimpa kesusahan”.

Dalam ayat di atas, jelas bahawa ia menegaskan penafian kepada individu yang mendakwa dirinya mampu mengetahui perkara ghaib adalah satu pembohongan dan secara tidak langsung berdusta kepada kata-kata Allah SWT.<sup>1046</sup> Namun begitu, realitinya hari ini dukun atau bomoh dalam kalangan orang Bajau sering mendakwa diri mereka arif dalam perkara-perkara ghaib. Walhal, mereka sendiri tidak mengetahui perkara ghaib tersebut hatta jin sekali pun. Ini dapat dilihat dalam kisah sahih dalam al-Qur’an di mana jin Nabi Sulaimān AS sendiri tidak mengetahui tentang kewafatan baginda AS Allah SWT berfirman:

فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَهِمَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتِهِ  
فَلَمَّا حَرَ تَيَّيْنَتِ الْجِنَّ أَن لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿١٤﴾

Sabā: 14

Terjemahan: “Setelah kami tetapkan berlakunya kematian nabi Sulaiman, tidak ada yang menunjukkan kepada mereka tentang kematiannya melainkan semut (anai-anai) yang telah memakan tongkatnya. maka apabila ia tumbang, ternyata kepada golongan jin itu, bahawa kalaulah mereka sedia, mengetahui perkara yang ghaib nescaya mereka tidak tinggal sedemikian lamanya dalam azab (kerja berat) yang menghina”.

<sup>1046</sup> Lihat Abū al-Fidā’ Ismā‘īl Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Beirut: Dār al-Faḥya’, 1998) 3:503-504.

Allah SWT menceritakan dalam al-Qur'an bahawa jin dikerah membuat kerja-kerja membina bangunan yang dikehendaki baginda.<sup>1047</sup> Namun para jin yang bekerja atas perintah Nabi Sulaiman AS tidak mengetahui bahawa Nabi Sulaiman AS sudah wafat selepas beberapa ketika. Mereka terus bekerja menyiapkan binaan tersebut sehingga hampir siap. Justeru, Allah SWT telah mengutuskan anai-anai untuk memakan tongkat Nabi Sulaimān AS. sehingga reput hingga menyebabkan jasad Baginda rebah dan pada saat itu barulah para jin mengetahui Nabi Sulaimān AS telah wafat.<sup>1048</sup> Iktibar daripada kisah di atas dapat memperlihatkan kepada kita bahawa jin nyata tidak dapat mengetahui perkara ghaib seperti yang dipercayai oleh bomoh dan dukun orang Bajau (*kelamat/tabit*).

Walau bagaimanapun, tidak dapat dinafikan bahawa ada sesetengah bomoh yang mampu mengetahui sedikit perkara ghaib berhubung dengan perkara-perkara yang akan datang. Namun, harus diingati dakwaan tersebut hanya bersandarkan perkhabaran yang dibisikkan oleh jin yang mencuri dengar ucapan para malaikat. Lalu ucapan itu diolah dan dicampur adukkan dengan pelbagai ucapan bohong. Para sahabat pernah bertanya kepada Rasulullah SAW perihal ini. Sabda Rasulullah SAW:<sup>1049</sup>

سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاسًا عَنِ الْكُهَّانِ فَقَالَ لَيْسَ بِشَيْءٍ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَّهُمْ يَحْدُثُونَ أَحْيَانًا بِشَيْءٍ فَيَكُونُ حَقًّا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ يَخْطِفُهَا مِنَ الْجَنِيِّ فَيَقْرُهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ فَيَخْلُطُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذِبَةٍ

<sup>1047</sup> Lihat ayat al-Qur'an tersebut dalam Surah Sabā ayat 12. Menurut Sayyid Qutb, repetisi (pembelajaran) yang dapat diambil daripada kisah Nabi Sulaimān AS dan para jin yang membina bangunan untuk Baginda AS adalah sebagai bukti kekuasaan Allah SWT untuk dijadikan iktibar. Lihat Sayyid Qutb, *Taṣhīr al-Fannī Fī al-Qur'ān* (Kaherah: Dār al-Syuruq, 2002), 155.

<sup>1048</sup> Kisah lanjut mengenai anai-anai buka rahsia kewafatan Nabi Sulaimān AS dalam tafsir Ibn Kathīr. Menurut Ibn Kathīr, Allah SWT menceritakan tentang wafatnya Nabi Sulaimān serta bagaimana Allah merahsiakannya di hadapan para jin yang ditundukkan baginya untuk melakukan perkerjaan-perkerjaan berat. Tujuan perahsiaan ini untuk menunjukkan bahawa bangsa jin tidak mengetahui perkara ghaib. Sila lihat Abū al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Beirut: Dār al-Faḥya', 1998), 7: 362-363.

<sup>1049</sup> Hadis direkodkan oleh Al-Bukhārī, , Kitab al-Ṭibb, Bāb al-Kihānah, no. hadis 5762. Sila lihat Muhammad Ismā'il Abū 'Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh: Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī', 1999), 1017.

Maksudnya: “Segolongan orang bertanya Rasulullah SAW tentang bertilik nasib. Sabda Baginda: “tidak ada kelebihan apa-apa”. Lalu mereka bertanya: Wahai Rasulullah! Bukankah mereka kadang-kadang menceritakan kepada kita suatu perkara dan perkara yang diceritakan itu benar?. Rasulullah SAW menjawab: “Itulah kalimah yang benar, yang dicuri oleh syaitan lalu dicampakkan ke telinga pengikutnya, kemudian pengikutnya mencampur adukkan dengan seratus berita lain”.

Jin hanya boleh mengetahui perkara-perkara ghaib sebelum turunnya al-Qur'an.<sup>1050</sup> Setelah turunnya al-Qur'an, mereka tidak mampu mencuri berita daripada langit sebagaimana firman Allah SWT:<sup>1051</sup>

وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۖ وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ  
مِنْهَا مَقْعِدًا لِلِسَّمْعِ ۖ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ لَهَا شَهَابًا بِرَّصَدًا  
al-Jin:8-9

Terjemahan: “Dan bahawa sesungguhnya kami telah berusaha mencari berita langit, lalu kami dapati langit itu penuh dengan pengawal-pengawal yang sangat kuat kawalannya, dan (dengan rejaman-rejaman) api yang menyala. Padahal sesungguhnya kami dahulu biasanya menduduki tempat-tempat (perhentian) di langit untuk mendengar (percakapan penduduknya); maka sekarang sesiapa yang cuba mendengar, akan mendapati api yang menyala yang menunggu merejamnya”.

Oleh itu, masyarakat Bajau harus mengambil perhatian serius dalam hal ini. Menggunakan khidmat bomoh adalah diharamkan dalam Islam. Malah, ia boleh dihukumkan syirik seperti yang terdapat dalam hadis Rasulullah SAW:<sup>1052</sup>

<sup>1050</sup> Ulama tafsir berbeza pendapat sama ada jin mampu mencuri dan mengetahui perkara-perkara ghaib. Pendapat pertama, kejadian mencuri berita dari langit hanya terjadi pada zaman sebelum turunnya al-Qur'an. Pendapat ini dipelopori oleh Ibn Qutaibah. Pendapat kedua, jin masih boleh mencuri dan mengetahui perkara ghaib selepas turunnya al-Qur'an tetapi semakin sukar disebabkan kawalan para malaikat. Pendapat ini dipelopori oleh al-Shawkānī. Lihat Ibn Al-Jauzī, *Zād al-Masīr Fī Ilmi al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1999) 2: 257; al-Shawkānī, *Fath al-Qadīr al-Jāmi Baina Fanni al-Riwayah wa al-Dirayah min Ilmi al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997), 5: 374.

<sup>1051</sup> Imam al-Ṭabarī menafsirkan ayat 102, surah al-Baqarah ini bahawa zaman Nabi Sulaimān AS, syaitan boleh naik ke langit dan cuba mencuri dengar akan perintah Allah SWT. Lihat al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, 1: 445.

<sup>1052</sup> Riwayat al-Bazzār dengan sanad yang kuat. Berkata al-Ḥaithāmī bahawa perawinya sahih kecuali 'Uqbah bin Sinan 5/117. Sahih menurut Albānī. *Muntaqā* jil.2,791. Hadis ini juga diriwayatkan

من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد (صلى الله عليه وسلم)

Maksudnya: “Barang siapa yang mendatangi bomoh lalu ia mempercayai apa yang bomoh itu katakan, maka kafirlah ia terhadap apa yang Allah turunkan kepada Nabi Muhammad SAW”.

Hadis ini juga disokong oleh hadis lain. Baginda SAW juga bersabda:<sup>1053</sup>

من أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة

Maksudnya: “Sesiapa yang menemui tukang tilik atau tukang tenung, lalu bertanya kepadanya sesuatu perkara maka tidak diterima solatnya selama empat puluh malam”.

*Arrāf* dalam hadis di atas bermaksud orang yang mendakwa mengetahui perkara-perkara ghaib, atau istilah spesifiknya sebagai tukang tilik. Apabila seseorang mempunyai masalah yang dikaitkan dengan perkara-perkara ghaib, lazimnya individu tersebut meminta bantuan kepada bomoh atau tukang tilik. Perbuatan tukang tilik ini dicela oleh Allah SWT kerana tiada sesiapa pun hamba-Nya yang mengetahui perkara ghaib kecuali Allah SWT sahaja hatta Rasulullah SAW sendiri tidak mengetahui perkara ghaib. Ini terbukti dengan dalil ‘aqlī ketika mana Rasulullah SAW terkena sihir oleh Lābīd bin al-A’sām.<sup>1054</sup> Jika Rasulullah SAW sendiri makhluk manusia yang paling sempurna tidak mengetahui perkara ghaib seperti sihir yang berlaku ke atas baginda, mana mungkin orang biasa dapat mengetahuinya.<sup>1055</sup>

---

Aḥmad: 9252. Turut diklasifikasikan sebagai sahih oleh al-Albānī dalam *Ṣaḥīḥ al-Jāmi’*, no: 5939. Juga diriwayatkan oleh Imām Abū Dāwūd, no. hadis 3904. Lihat Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-‘Asy‘asth al-Sajistānī, *Sunan Abū Dāwūd* (Beirut: Maktabah ‘Asriyah, 1998).

<sup>1053</sup> Hadis riwayat Muslim, Kitāb al-Salām, Bāb Taḥrīm al-Khihānah wa Ityān al-Kuhhān, no. hadis 2230. Sila lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al-Hadīth, 2010) 4:48.

<sup>1054</sup> Khadher Ahmad dan Sedek Ariffin, “Pemahaman Imam Al-Bukhari Terhadap Hadith Nabi Saw Disihir: Satu Analisis,” *HADIS: Jurnal Ilmiah Berimpak*, bil.5 (Jun 2013), 25-48.

<sup>1055</sup> Kisah lanjut mengenai Rasulullah SAW pernah disihir, sila rujuk Abū Mazaya al-Hāfiẓ (2010), *Sirah dan Riwayat Hidup Nabi Muhammad Saw* (Selangor: al-Hidayah Publications, 2010), 724-727. Lihat juga hadith riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Ṭibb, Bāb al-Siḥr, no.hadith 5763; Kitāb al-Ṭibb, Bāb Hal Yastakhriju al-Siḥr, no.hadith 5765, dan Kitāb al-Ṭibb, Bāb al-Siḥr, no.hadith 5766. Lihat Abu ‘Abd Allah Muḥammad bin Ismā‘il al-Bukhārī al-Ja‘fi, “Ṣaḥīḥ al-Bukhārī” dalam *Mawsū‘ah al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah* (Riyādh: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2000), 492.



Berhubung penggunaan jampi dan mantera dalam perbomohan, berlaku khilaf dalam kalangan fuqaha. Ini seperti yang dijelaskan oleh Imām Nawawī.<sup>1056</sup> Hadith riwayat Abū Dāwūd daripada Auf bin Mālik mengemukakan jawapan Rasulullah SAW bahawa jampi harus selagi tiada elemen syirik pada rawatan.<sup>1057</sup> Begitu juga riwayat daripada Jābir bahawa Rasulullah SAW pernah menjampi pesakit yang terkena kala jengking.<sup>1058</sup> Saidina ‘Alī juga pernah meriwayatkan bahawa Rasulullah SAW pernah menziarahi pesakit, kemudian menjampi dengan doa.<sup>1059</sup> Hal yang demikian juga tentang kisah malaikat Jibrīl pernah menjampi Rasulullah SAW.<sup>1060</sup> Sehubungan itu, sebahagian ulama tidak membenarkan jampi berdasarkan hadith Nabi Muhammad SAW:<sup>1061</sup>

إن الرقي والتمايم والتولة شرك

Terjemahan: “Sesungguhnya jampi, azimat dan ilmu pengasih adalah syirik”.

Ulama yang tidak membenarkan jampi berhujah berdasarkan bentuk umum lafaz hadis tentang larang jampi tanpa bentuk pengecualian. Menurut mereka, jampi yang dibenarkan hanya kalam Allah SWT, nama-nama dan sifat-sifat-Nya serta beriktikad

<sup>1056</sup> Lihat al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bī Syarḥ Syarḥ al-Nawawī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 7: 14. Lihat juga ‘Abdul Raḥman al-Bannā, *al-Fatḥ al-Rabbanī Li Tartīb Musnad al-Imām Aḥmad* (Beirut: Dār Iḥya al-Turāth al-‘Arabī, t.t), 180.

<sup>1057</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Muslim, Kitāb Salām, Bāb Lā Ba’sa Bil Rua Ma Lam Yakun Fīhi Syirkun, no. Hadis 2200. Sila lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qusayrī al-Naysabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dar al- Hadīth, 2010) 4:25.

<sup>1058</sup> *Ibid.*, 4:424. Hadis diriwayatkan oleh Imām Muslim, Kitāb Salām, Bāb Istiḥbāb al-Ruqyah Min al-Ain Wanamlah Walhumā Wannazrah, no. hadis 2199.

<sup>1059</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī, Kitāb al-Ṭibb, Bāb Ruyah al-Nabī SAW, no. Hadis 5743-5746. Lihat Sila lihat Muḥammad Ismā’īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 1014.

<sup>1060</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Muslim, Kitāb al-Salām, Bāb al-Ṭibb wa al-Marāḍh wa al-Ruqā, no. Hadis 2185. Sila lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al- Hadīth, 2010) 4:17.

<sup>1061</sup> Riwayat Ibn Mājah, Kitāb al-Ṭibb, Bāb Ta’līq al-Tamāim, no. Hadis 3530. Sila lihat Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah* (Misr: ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Shurakah, t.t).

bahawa sembuh dengan keizinan dan kekuasaan Allah.<sup>1062</sup> Ringkasnya, mempercayai bomoh adalah dilarang dalam Islam. Ia bertentangan dengan konsep beriman kepada Allah SWT. Bomoh tidak lebih dari manusia biasa yang hanya untuk menyesatkan manusia dan mengungkapkan perkhabaran dusta. Perkara ghaib merupakan milik Allah SWT di mana tidak ada satu makhluk pun yang mengetahuinya termasuklah Rasulullah SAW sendiri. Orang Bajau harus mempercayai perkara ghaib merupakan rahsia Allah untuk hamba-hambanya yang beriman dan bertakwa kepada-Nya.

Di samping itu, apa jua amalan tradisi yang dikaitkan dengan ilmu perbomohan merupakan '*urf fāsīd* yang jelas bertentangan dengan agama Islam disebabkan cara-cara atau ritual-ritual tersebut tidak selari dengan syarat '*urf* yang diiktiraf Islam iaitu hendaklah tidak bercanggah dengan syarak. Apa yang jelas, amalan tradisi tersebut tetap bercanggah walaupun diselitkan dengan bacaan al-Qur'an tertentu atau doa-doa tertentu. Dalam erti kata lain, fenomena sinkretisme masih terus berlaku. Saki-baki fahaman animis tetap berlaku dalam amalan mantera dan perbomohan ini. Walaupun terdapat dakwaan bahawa bacaan doa-doa atau ayat al-Qur'an tersebut hanya untuk mengelakkan konflik antara adat tradisi Bajau dengan syariat Islam, hakikatnya selagi mana sesuatu amalan itu mengandungi unsur syirik dan khurafat, ia tetap tertolak walaupun cuba disesuaikan dengan kehendak agama Islam.

Walau bagaimanapun, Islam bukan agama yang *rigid* untuk menolak segala ilmu perbomohan. Ada juga ilmu perbomohan yang diharuskan syarak tetapi dengan syarat-syarat tertentu. Perbomohan yang diharuskan adalah perbomohan yang menggunakan ayat-ayat al-Qur'an dan zikir-zikir tertentu yang diiktiraf syarak sama ada ayat-ayat atau zikir-zikir tersebut dijampi kepada air, anggota badan, bahan-bahan makanan dan lain-

---

<sup>1062</sup> Maḥmūd Nazīm al-Nasīmī, *al-Ṭibb al-Nabawī wa al-'Ilm al-Hadīth* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1987), 156.

lain. Banyak hadis-hadis sahih yang menyokong perbomohan cara ini seperti yang direkodkan oleh Muslim,<sup>1063</sup> Ibn Mājah,<sup>1064</sup> dan al-Bukhārī.<sup>1065</sup>

Penyelesaiannya dalam hal ini, jika orang Bajau khususnya mengalami sesuatu musibah yang berhubung dengan perkara ghaib yang melibatkan bomoh, sebaiknya mereka menggunakan cara tertentu yang disyariatkan Islam. Antaranya berusaha dengan berdoa kepada Allah SWT sambil menyebut nama dan sifat-Nya,<sup>1066</sup> berdoa dan bertawaṣṣul kepada Allah dengan iman dan tauhid,<sup>1067</sup> berdoa dan bertawaṣṣul kepada Allah SWT dengan menyebut amal soleh,<sup>1068</sup> memohon doa daripada orang soleh yang masih hidup<sup>1069</sup> dan sebagainya.

---

<sup>1063</sup> Daripada Abū Sa'īd r.a, maksudnya: “ Kata Jibrail: Dengan nama Allah SWT saya tiup jampi engkau daripada semua perkara yang menyakiti engkau yang terdiri daripada kejahatan orang yang dengki atau ‘ayn. Allah menyembuh engkau, dengan nama Allah saya tiup jampi engkau. Hadis diriwayatkan Muslim, Kitāb al-Salām, Bāb al-Ṭibb wa al-Marāḍh wa al-Ruqā, no. Hadis 2186. Sila lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al- Hadīth, 2010) 4:17.

<sup>1064</sup> Daripada Asmā' binti 'Umayy r.a , maksudnya: “Bahawa Banī Jaa'far diserang penyakit Ayn, maka bolehkah saya tiup jampi mereka? Jawab Baginda: Ya Boleh. Kalaupun ada sesuatu yang mendahului takdir (tidak ada), maka penyakit ayn yang mendahuluinya. Hadis riwayat Ibn Mājah, Kitāb al-Ṭibb, Bāb Man Istarqā min al-'Ayn. Sila lihat Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah* (Misr: 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Shurakah, 1998), no. hadis 3511.

<sup>1065</sup> Daripada Ibn 'Abbās, maksudnya: “ Bahawa satu kumpulan daripada para sahabat lalu di tempat yang ada air,ada seseorang yang disengat oleh binatang bisa, maka diberitahu oleh seseorang lelaki yang berada di dalam air: Adakah dalam kalangan kamu orang yang boleh tiup jampi? Kerana di tempat ini ada seseorang lelaki yang digigit oleh binatang bisa. Maka seorang daripada mereka (kalangan sahabat) pergi dan membaca al-Fātiḥah (tiup jampi) dengan upah seekor kibas, lalu lelaki itu sembuh. Maka sahabat tersebut datang kepada kawan-kawannya tidak bersetuju lalu berkata : Engkau mengambil upah membaca kitab Allah. Hingga mereka sampai ke Madinah dan bertanya kepada Rasulullah SAW. Dia mengambil upah membaca kitab Allah. Baginda bersabda: “ Upah yang sebaik-baiknya kamu boleh ambil ialah kitab Allah (membaca atau mengajar). Hadis riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Ṭibb, Bāb al-Syurūṭ fī al-Ruqyah bi Fātiḥah al-Kitāb. no. Hadis 5737. Sila lihat Muḥammad Ismā'īl Abū 'Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī', 1999), Nasyri wa al-Tauzī', 1013.

<sup>1066</sup> Allah SWT menyatakan dalam al-Qur'an cara berdoa kepada Allah SWT dengan menyebut nama dan sifatnya. Firman Allah SWT dalam surah al-'Arāf ayat 180 yang bermaksud: “*Hanya milik Allah Asmāul Ḥusnā, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut itu dan tinggalkanlah orang yang menyimpang daripada kebenaran dalam menyebut nama-nama-Nya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang mereka kerjakan*”.

<sup>1067</sup> Berdoa dan bertawaṣṣul kepada Allah dengan iman dan tauhid dapat dilihat dalam surah ali-'Imrān ayat 53 yang bermaksud: “*Wahai tuhan, kami telah beriman kepada apa yang telah engkau turunkan. Dan kami telah ikuti rasul, kerana itu, masukkanlah kami ke dalam golongan orang yang menjadi saksi (tentang keesaan Allah)*”.

<sup>1068</sup> Menurut Imām al-Nawawī, sunat bagi setiap orang berdoa dan bertawassul dengan amalan soleh masing-masing ketika menghadapi kesusahan dan ketika minta hujan berdasarkan kisah sahih doa

### 5.3.3 Analisis Hukum Tulah

Tulah secara mudahnya dapat difahami ialah balasan jahat yang luar biasa terhadap orang yang melanggar pantang larang. Seolah-olah ia menjadi satu kawalan sosial yang menjadikan orang Bajau terutamanya generasi muda takut untuk melakukan sesuatu perkara yang dikhabarkan boleh mengundang kemarahan roh nenek moyang dan menimpakan penyakit kepada mereka. Kepercayaan kepada konsep tulah ini merupakan syirik dan berdosa besar. Hal ini kerana kepercayaan tulah merupakan asas kepada kepercayaan dinamisme. Dinamisme ialah kepercayaan adanya tenaga tidak berperibadi yang dipercayai wujud dalam diri manusia, haiwan, benda-benda hidup, perkataan yang ditulis atau diucap dan sebagainya.<sup>1070</sup> Dalam ilmu antropologi, tenaga ini dikenali dengan istilah ‘mana’.<sup>1071</sup> Dalam erti kata lain, dinamisme adalah keyakinan terhadap kekuatan yang berada dalam zat sesuatu benda dan diyakini mampu memberi manfaat dan mudarat. Konsep yang sama diguna pakai dalam kepercayaan kepada tulah.

Menurut perspektif Islam, tulah dapat dikategorikan sebagai *taṭayyur* atau *ṭiyarah* (kepercayaan kepada sial majal). *Taṭayyur* atau *ṭiyarah* berasal dari perkataan (الطَّيْر) bermaksud burung. Menurut tradisi orang Arab Jahiliyah, sebelum mereka memulakan perjalanan maka mereka terlebih dahulu akan melepaskan burung.<sup>1072</sup>

---

tiga orang yang diperkenankan ketika terperangkap dalam doa. Sila lihat al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*, ed. ‘Abd Allah Aḥmad Abū Zinah (Kāherah: Dār al-Sh’ab, t.t), 583.

<sup>1069</sup> Keharusan bertawaṣṣul dengan amalan orang yang soleh boleh dilihat dalam peristiwa kelebihan Uways al-Qarnī iaitu seorang tabi’in yang diakui oleh Rasulullah SAW mengenai kemaqbulan doa beliau lantas menggesa para sahabat yang berjumpa dengan beliau agar bertawaṣṣul kepadanya ketika berdoa dan meminta pengampunan. Sila lihat kisah ini dalam hadis riwayat Muslim, Kitāb Faḍā’il al-Ṣaḥabah r.a, Bāb min Faḍā’il Uways al-Qarnī r.a, no. Hadis. 2542 Rujuk *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kāherah: Dār al- Hadīth, 2010), 4:237.

<sup>1070</sup> Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Research into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom* (New York: Brentano’s Publishers), 160.

<sup>1071</sup> Ariyono Suyono, *Kamus Antropologi* (Jakarta: Akademi Pressindo, 1985), 121; A.G. Honing Jr., *Ilmu Agama I* (Yogyakarta: Gunung Mulia, 1994), 38.

<sup>1072</sup> Ibn qayyim menyatakan bahawa orang Arab dahulu suka menerbangkan burung jika ingin keluar. Jika ke kanan yang dikenali sebagai “sarih”, maka perjalanan dibolehkan. Jika ke kiri “barih” maka bermakna ia membawa sial. Lihat Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Miftāḥ Dār al-Sa’ādah* (t.tp:Dār Ibn Affān, 1416) j.3, 268-269.

Dipercayai, jika burung tersebut terbang ke arah kanan rumah maka mereka akan gembira tetapi jika sebaliknya terbang ke arah kiri maka mereka akan bersedih hati kerana itu petanda musibah akan menimpa dan mereka selanjutnya akan menangguhkan pemergian.<sup>1073</sup>

Mengambil sempena perbuatan ini, muncul istilah *taṭayyur* atau *ṭiyarah* yang membawa pengertian menganggap sial kerana sesuatu perkara. Islam melarang keras kepercayaan kepada *taṭayyur* atau *ṭiyarah*. Rasulullah SAW bersabda seperti yang direkodkan oleh Imam Abū Dāwūd:<sup>1074</sup>

الطَّيْرَةُ شَرٌّ، الطَّيْرَةُ شَرٌّ، الطَّيْرَةُ شَرٌّ، وما منا إلا، ولكن الله يذهب بالتوكل

Ertinya: “Ṭiyarah itu syirik, Ṭiyarah itu syirik, Ṭiyarah itu Syirik dan setiap orang pasti (pernah terlintas dalam hatinya sesuatu dengan hal ini). Hanya Allah SWT saja yang mampu menghilangkannya dengan tawakkal kepadaNya.

*Ṭiyarah* atau *taṭayyur* atau ‘sial majal’ dalam akidah bukan hanya terbatas pada rasa sedih atau pesimis terhadap burung tetapi turut diperluaskan konsepnya kepada nama-nama tertentu, hari-hari tertentu, ucapan-ucapan tertentu, tempat-tempat tertentu, orang-orang tertentu dan sebagainya yang dianggap membawa nasib malang (*bad luck*). Oleh itu, pengkaji berpendapat, kepercayaan orang Bajau kepada pantang larang tertentu yang didakwa mesti diambil berat oleh generasi baru kerana ia merupakan satu tegahan atau suruhan nenek moyang hendaklah dijaui. Larangan ini jelas seperti hadis Rasulullah SAW yang direkodkan oleh Imām Bukhārī:<sup>1075</sup>

<sup>1073</sup> Lihat *Miftāh Dāris Sa’ādah*, ta’līq dan takhrīj oleh syeikh ‘Alī Ḥasan al-Ḥalabī. (t.tp: Daar Ibn Affān), 268-269.

<sup>1074</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Abū Dāwūd, Bāb fī Ṭairah, no. hadīs 3910. Lihat Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-‘Asy’asth al-Sajistānī, *Sunan Abū Dāwūd* (Beirut: Maktabah ‘Asriyah, 1998), 4: 17.

<sup>1075</sup> Hadis direkodkan oleh Al-Bukhārī, Kitāb al-Ṭibb, Bāb al-Fa’li, no. hadis 5755. Sila lihat Muḥammad Ismā‘īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh: Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 1016.

لا طيرة و خيرها الفأل قالوا وما الفأل قال الكلمة الصالحة يسميها أحدكم

Terjemahan: “Tidak ada kepercayaan kepada sial. Sebaik-baiknya al-Fa’lu. Para sahabat bertanya. Apakah yang dimaksudkan dengan al-Fa’lu itu? Ungkapan yang baik yang didengari seseorang dari kalangan anda”.

Justeru, kita sebagai hamba Allah wajib percaya bahawa segala nasib buruk (*bad luck*) tidak terletak pada makhluk ciptaan Allah SWT, sebaliknya ia terletak pada cara manusia berfikir dan berhadapan dengan kepercayaan sial ini. Hal yang sama dalam kepercayaan kepada tula. Orang Bajau mudah percaya jika terdapat keburukan yang luar biasa kepada mereka, ia berpunca daripada sesuatu perbuatan yang pernah dilakukan melanggar pantang larang nenek moyang orang Bajau. Sedangkan ia merupakan ketentuan Allah SWT untuk menguji hambanya yang beriman kepada-Nya.

Upacara syirik ini bukan sahaja kelihatan dalam masyarakat Bajau. Jika ditinjau pada sejarah awal perkembangan Islam di tanah Arab, terdapat kisah seumpama ini di kalangan masyarakat Arab. Ini terbukti dalam peristiwa Saidina ‘Umar menulis surat kepada Sungai Nil.<sup>1076</sup> Diriwayatkan, semasa ‘Amrū Ibn al-Āsh menjadi gabenor Islam di negara Mesir yang dilantik oleh khalifah ‘Umar al-Khattāb r.a, beliau menghadapi satu cabaran iaitu musim kemarau yang menyebabkan keringnya sungai Nil yang merupakan sumber bekalan air ke seluruh negara tersebut.

Secara tradisinya, masyarakat *qibī* (masyarakat peribumi Mesir) sebelum kedatangan Islam, akan mengadakan upacara korban setiap tahun untuk “penunggu” yang dipercayai ditugaskan menjaga kepentingan mereka di Sungai Nil. Mereka dikehendaki mengorbankan anak dara yang terbaik di kalangan mereka supaya ‘penunggu’ sungai Nil tersebut tidak murka. Apabila ‘Amrū bin al-Āsh menjadi pemimpin di situ, beliau telah berusaha menghentikan perbuatan syirik dan mungkar itu

---

<sup>1076</sup> Lihat kisah tersebut dalam Al-Qurṭūbī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’an*, 13: 103; Al-Ṭabarī, *Karāmāt al-Awliyā’ Ajja Wajalla*, (Kaherah: Dār Tayyibah Linasyri’ wa al-Tawzī’, 1992), 118.

yang jelas memuja jin dan syaitan. Tetapi atas dasar desakan dan perasaan takut masyarakat *qibṭī*, mereka memohon untuk mengadakan upacara tersebut untuk mengelakkan keadaan kemarau yang lebih teruk.<sup>1077</sup> ‘Amrū bin al-Āsh segera menghantar surat kepada khalifah ‘Umar r.a di Madinah untuk memaklumkan peristiwa pelik itu agar Saidina ‘Umar menghentikan amalan khurafat itu. Sebagai maklum balas surat itu, Saidina ‘Umar telah menulis sepucuk surat kepada Amrū bin al-Āsh dan meminta beliau mencampakkan surat itu ke dalam sungai Nil. Isi kandungannya seperti berikut:<sup>1078</sup>

من عبد الله أمير المؤمنين عمر إلى نيل مصر—أما بعد—فإن كنت إنما تجري من قبلك، فلا تجر.  
وإن كان الله الواحد القهار هو الذي يجريك، فنسأل الله الواحد القهار أن يجريك

Maksudnya: Daripada hamba Allah, Amirul Mukminin Umar kepada Nil Mesir. Jika engkau mengalir kerana kehendakmu semata-mata, maka janganlah engkau mengalir lagi. Tetapi jika Allah Maha Esa lagi Maha Gagah Perkasa yang mengalirkanmu, maka kami memohon kepada Allah yang Maha Esa lagi Maha Gagah Perkasa agar mengalirkan kamu semula.

Menurut ahli tafsir, dengan karamah Saidina ‘Umar r.a, pada hari sepatutnya penduduk Mesir kembali melakukan amalan syirik itu, sungai Nil menjadi lebih luas dan lebih banyak airnya. Allah SWT mentakdirkan agar tradisi syirik itu berakhir di tangan khalifah yang sangat dicintainya iaitu Saidina ‘Umar al-Khattāb r.a. Hal ini bermakna, kepercayaan tulah ini bukan sahaja berlaku pada zaman terkemudian, tetapi

<sup>1077</sup> Zahazan Mohamed, *Himpunan Kisah Benar Tapi Pelik* (Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd, 2012), 37.

<sup>1078</sup> Kisah ini menimbulkan khilaf di kalangan ulama sama ada ia sahih atau sebaliknya. Kebanyakan ulama tafsir dan hadis mengatakan bahawa athār ini adalah dhaif sanadnya. Lihat Ibn Kathīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* 4:102; Lihat juga Yūsuf Ibn al-Ḥasan ibn Abd al-Hādī al-Damsyīk, *Maḥḍu al-Showāb fī Faḍāhil Amīr al-Mu’minīn Amru ibn Khattāb* (Saudi: Maktabah Ḍau al-Salaf, 2000), 645. Berdasarkan temu bual pengkaji dengan Dr. Rozaimi, athar di atas dhaif tetapi tidak menjejaskan hukum kerana kemungkinan ia termasuk dalam karamah Saidina Umar. Rozaimie Ramle (Pensyarah Kanan, Universiti Pendidikan Sultan Idris) dalam temu bual dengan pengkaji 7 April 2015 semasa berlangsungnya *International Conference on Human Sciences 2015 (ICHUPSI 2015)*. Antara kepakaran beliau adalah dalam bidang Hadis dan *Uṣūl al-Fiqh*.

turut berlaku pada zaman sahabat dan sukar untuk menafikan peristiwa-peristiwa yang terjadi disebabkan tulah dengan izin Allah SWT.

Ringkasnya, dalam isu kepercayaan kepada tulah ini, orang Bajau seharusnya tidak percaya bahawa sesuatu malapetaka atau penyakit disebabkan kemarahan oleh roh nenek moyang. Pengharaman percaya kepada konsep tulah disebabkan beberapa perkara antaranya sikap bergantung pada selain Allah SWT, melahirkan rasa takut, tidak aman dan boleh membuka jalan penyebaran khurafat dalam masyarakat kerana apabila mereka takut secara tidak langsung mereka akan mengadakan upacara dan ritual tertentu untuk mengelak mudarat yang menimpa mereka. Penyelesaian dalam isu ini, orang Bajau wajib bergantung dan bertawakal kepada Allah SWT dan menolak kepercayaan kepada konsep tulah kerana ia boleh menjejaskan akidah atas faktor ia dihukumkan syirik dalam hukum Islam.

#### **5.3.4 Analisis Hukum Kepercayaan kepada *Mangat* (Hantu)**

Kepercayaan kepada makhluk halus terutamanya hantu merupakan *cultural universals* yang berlaku pada seluruh bangsa di dunia.<sup>1079</sup> Bagi masyarakat Melayu, ia dikenali dengan istilah jembalang, pelesit, penunggu, bunian dan sebagainya.<sup>1080</sup> Masyarakat barat mempercayainya dengan istilah *ghost*, *evil*, *spirit* dan sebagainya.<sup>1081</sup> Manakala orang Arab, ia dikenali dengan istilah *Jin*, *Iblīs*, *Ifrit*, *Ghūl* dan seumpamanya.<sup>1082</sup> Kesemua istilah ini merujuk kepada makhluk halus.<sup>1083</sup> Menurut Durkheim,

---

<sup>1079</sup> Mokhtar Mohd Dom, *Bomoh dan Hantu* (Kuala Lumpur: Federal Publications, 1997), 3; Karen Armstrong, *A Short History of Myth* (New York: Canongate Books Ltd), 4-7.

<sup>1080</sup> Mohd Zohdi Mohd Amin, "Jin Menurut Perspektif Sunnah dan Budaya Melayu: Analisis Kesan Kepercayaan Dalam Kalangan Remaja", 60.

<sup>1081</sup> A. Merriam, *Webster's Collegiate Dictionary* (USA: G&C Merriam CO Publisher), 420.

<sup>1082</sup> Masyhūr Ḥasan Maḥmūd Sulaimān, *Al-Ghaul Baina al-Ḥadīth al-Nabawī wa al-Mawrūth al-Sya'bi* (Riyadh: Dar Ibn al-Qayyim, 1989), 61.

<sup>1083</sup> Intan Farhana Saparuddin, Fariza Md. Sham dan Salasiah Hanin Hamjah, "Pemahaman Konsep Histeria Dalam Masyarakat Melayu," (makalah, Regional Seminar On Dakwah and Ethnicity, Universiti Malaysia Sabah, 20-21 November 2014). Lihat juga artikel tersebut dalam *makalah*



kepercayaan kepada kuasa ghaib termasuk hantu merupakan kepercayaan awal masyarakat primitif. Di percayai, kuasa-kuasa ghaib ini mampu memberi pertolongan kepada manusia dalam keadaan-keadaan kritikal.<sup>1084</sup>

Di Sabah, orang Bajau Semporna dan Kota Belud percaya bahawa hantu syaitan ini boleh menyebabkan penyakit kepada manusia. Umpamanya hantu *seloh* (hantu dalam masyarakat Bajau Semporna) boleh menyebabkan mangsa mengalami penyakit dada, sesak nafas muntah malah boleh membawa maut. Hantu *balan-balan* (hantu dalam masyarakat Bajau Kota Belud) pula dikatakan penyebab kepada penyakit kuning, *hantu gallap* dikatakan boleh menenggelamkan mangsanya dan seumpamanya. Pada masa yang sama, orang Bajau percaya bahawa orang yang telah meninggal dunia tetapi bukan dalam keadaan baik, maka rohnya akan menjelma menjadi hantu dan mampu mengganggu manusia yang masih hidup.<sup>1085</sup>

Sehubungan itu, wujud persoalan dalam masyarakat Bajau sama ada makhluk halus seperti *balan-balan*, *panguak*, *gallap* dan sebagainya benar-benar wujud. Kepercayaan bahawa orang yang telah meninggal dunia, dan ketika hayatnya tidak baik dipercayai boleh menjelma menjadi hantu telah sebatian dengan masyarakat Bajau. Kebenarannya, kefahaman bahawa makhluk yang didakwa hantu dalam masyarakat Bajau di Sabah wujud seperti yang terdapat dalam al-Qur'an. Namun, istilah yang tepat menggambarkan hantu menurut perspektif Islam ialah, ia merupakan jelmaan daripada jin atau syaitan dan bukan daripada orang yang telah meninggal dunia seperti yang

---

*seminar Antarabangsa Dakwah & Etnik: Perspektif Multi-disiplin, Universiti Kebangsaan Malaysia*, ed., Anuar Puteh & Ahmad Irdha Mokhtar (Bangi: Pusat Kajian Dakwah Orang Asli dan Pribumi, 2014), 1-7.

<sup>1084</sup> Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religions Life* (New York: Macmillan Publishing Cop Interprise, 1987), 121.

<sup>1085</sup> Tuan Hj. Amping b. Udik (Orang tua-tua Bajau dari sub-etnik Bum-Bum) dalam temu bual dengan pengkaji di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015.

dipercayai oleh orang Bajau.<sup>1086</sup> Dakwaan bahawa hantu merupakan jelmaan daripada orang yang telah meninggal dunia merupakan saki-baki sinkretisme dari kepercayaan pra-Islam.<sup>1087</sup> Kewujudan makhluk halus atau jin ini benar seperti firman Allah SWT:

وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا

al-Aḥqāf: 29

Terjemahan: “Dan (ingatkanlah peristiwa) semasa Kami menghalakan satu rombongan jin datang kepadamu (wahai Muhammad SAW) untuk mendengar al-Qur’an; setelah mereka menghadiri bacaannya, berkatalah (setengahnya kepada yang lain): “Diamlah kamu dengan sebulat-bulat ingatan untuk mendengarnya!”.

Disebutkan juga dalam hadith yang sahih bahawa Rasulullah SAW telah bertemu dengan masyarakat jin untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur’an. Hadith daripada Ibn Abī Hātim yang diriwayatkan daripada Mujāhid menceritakan Nabi Muhammad SAW telah bertemu dengan masyarakat jin untuk berdakwah.<sup>1088</sup> Berdasarkan ayat al-Qur’an dan kisah hadith di atas, dapat difahami makhluk halus itu memang wujud dan wajib dipercayai. Pada pandangan pengkaji, yang membezakan hanyalah pada istilah atau terjemahannya sahaja sedangkan kesemuanya adalah makhluk yang sama. Sama ada hantu, jembalang, jin tanah, pelesit, bunian, hantu *gallap*, hantu *pangguak*, hantu

---

<sup>1086</sup> Mohd Zohdi Amin et al., “The Belief Hantu in the Malay Culture From the Perspective of Islam” *Online Journal Of Research In Islamic Studies*, Vol. 1, no.1 (2014), 32-44.

<sup>1087</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>1088</sup> Kisah dakwah Rasulullah SAW kepada bangsa jin boleh dilihat dalam surah al-Jinn ayat 1. Imam al-Ṣuyūfī menyebut dalam kitabnya *Luqṭ al-Marjān fī Aḥkām al-Jan* mengenai kisah yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dan Abu Nu’aim daripada Ibn Mas’ūd. Ketika Ibn Mas’ūd dan beberapa orang sahabat bersama-sama Baginda SAW berada di Makkah, Baginda bersabda yang bermaksud: “*Hendaklah ada seseorang antara kamu yang pergi bersama-samaku*”. Namun, tidak ada seorang pun yang berdiri kecuali Ibn Mas’ūd. Mereka berjalan dan tiba di satu tempat tinggi di Makkah. Di sana, Ibn Mas’ūd melihat kepulan asap seolah-olah berhimpun. Rasulullah SAW membuat satu garisan di sekeliling Ibn Mas’ūd dan seraya berkata: “*Kau berdiri sahaja di tempat ini sehingga aku kembali*”. Ibn Mas’ūd menurut perintah. Rasulullah SAW menghampiri kepulan asap tersebut. Baginda cukup lama berbual mesra dengan mereka hingga baginda menemui Ibn Mas’ūd waktu fajar menyingsing. Sila lihat kisah lanjut mengenainya dalam Mohd Wahid Abdul. Hanif, “Solat Bersama Jin” *Majalah Solusi*, Isu No. 42, Ogos 2012, 92. Lihat juga kisahnya dalam Imam al-Ḥāfiẓ Jalāludīn al-Ṣuyūfī, *Luqāt al-Marjān fī Aḥkām al-Jānn* (Kaherah: Maktabah al-Qur’an li Tibā’, wa al-Nasyrī’ wa al-Tauzī’, t.t), 67-68. Lihat juga kisah tersebut dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imām Muslim, Kitāb al-Ṣolāt, Bāb al-Jahri Bil Qirā’at Fī Subhi Wal Qirā’at ala Jin, No. Hadis: 450, Jil.1: 332.

*balan-balan* dan sebagainya. Hakikatnya kesemua ini adalah makhluk halus yang wajib dipercayai kewujudannya sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur'an. Tidak mempercayai al-Qur'an boleh membawa kepada kerosakan akidah.

Namun demikian, menjadi satu kemusykilan di sini ialah, jika benar kesemua makhluk halus ini tidak dapat dilihat dengan mata kasar, mengapa dalam bab sebelum ini ada dinyatakan ciri-ciri hantu yang dipercayai oleh masyarakat Bajau? Adakah ia hanya satu mitos atau kepercayaan yang sengaja ditokok tambah oleh masyarakat Bajau? Hakikatnya, makhluk halus dapat melihat manusia dalam rupa bentuk mereka yang asal. Namun manusia boleh melihat makhluk ini apabila mereka telah menyerupai rupa bentuk tertentu yang diizinkan Allah SWT.<sup>1089</sup>

Sebagai dalil, al-Qur'an telah menceritakan bahawa makhluk halus ini berupaya menyerupai manusia. Hal ini disebut dalam al-Qur'an:

وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ  
وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ

al-Anfāl: 48

Maksudnya: “Dan (ingatlah) ketika Syaitan memperhiaskan kepada mereka perbuatan mereka (yang salah itu, untuk dipandang elok dan diteruskan), serta menghasut mereka dengan berkata: “Pada hari ini tidak ada sesiapa pun dari umat manusia yang dapat mengalahkan kamu, dan sesungguhnya Aku adalah pelindung dan penolong kamu”.

Sebagai contoh, dalam Tafsīr al-Qurṭubī menceritakan bahawa tentera musyrikin berasa gentar untuk memerangi tentera Islam ketika dalam peperangan *Badar*. Tiba-tiba, muncul satu pasukan perang yang diketuai oleh Surāqah bin Mālik bin Ju'ashum dari suku Banī Bakr. Beliau dengan tenteranya amat ditakuti oleh Quraisy kerana latar

---

<sup>1089</sup> Mohd Zohdi Mohd Amin, “Jin Menurut Perspektif Sunnah dan Budaya Melayu: Analisis Kesan Kepercayaan Dalam Kalangan Remaja”, 111-123.

belakang permusuhan mereka dengan Banī Bakr ini. Apabila Surāqah berjanji untuk membantu tentera Musyrikin mengalahkan tentera Islam, maka tentera Musyrikin semakin berani. Ayat ini ditafsirkan secara muktabar bahawa orang yang berkata-kata dengan tentera Musyrikin ini ialah syaitan yang menyerupai Surāqah bin Mālik.<sup>1090</sup>

Dalam peristiwa yang lain pula, Allah SWT menceritakan tentang peristiwa orang kafir mengadakan satu pertemuan di Dār al-Nadwah untuk membincangkan perihal Nabi Muhammad SAW. Ketika para pembesar Quraisy hendak bermesyuarat, mereka didatangi oleh seseorang pemimpin dari puak Najdī. Beliau yang dikenali sebagai Syeikh al-Najdī, datang secara khusus untuk menyertai pembesar Quraisy dalam memberikan pandangan. Pembesar Quraisy Makkah membenarkan Syeikh al-Najdī turut sama dalam mesyuarat tersebut yang berakhir dengan keputusan untuk membunuh Nabi Muhammad SAW. Syeikh al-Najdī ini ialah iblis laknatullah yang telah menyamar dengan menyerupai manusia.<sup>1091</sup>

Selain itu, kepercayaan kepada *mangat* sebagai suatu makhluk yang berasal dari manusia dan menjelma menjadi hantu seperti *mangat balan-balan* merupakan hasil sinkretisme dari kepercayaan Hindu.<sup>1092</sup> Hal ini dapat dilihat dalam kepercayaan Hindu bahawa setiap orang yang meninggal dunia, rohnya menjelma kepada bentuk lain yang dinamakan sebagai *punarbhawa*,<sup>1093</sup> *samsara*<sup>1094</sup> dan reinkarnasi. Hal ini berbeza

---

<sup>1090</sup> Abū ‘Abd Allah Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006), 9: 493.

<sup>1091</sup> Sila lihat tafsir al-Nasafī, ‘Abd Allah ibn Aḥmad al-Nasafī, *Madārik al-Tanzīl wa Haqā’iq al-Ta’wīl* (Beirut: Dār al-Nafā’is, 1996), 2:146.

<sup>1092</sup> Nik Safiah Hj. Abdul Karim, *Kajian Kebudayaan Melayu* (Kuala Lumpur: Pustaka Dian, 1964), 66.

<sup>1093</sup> *Punarbhawa* ialah keyakinan adanya kelahiran yang berulang-ulang. Mengikut hukum karma dalam agama Hindu, *atma* (roh) akan menjelma kembali ke dunia untuk memperbaiki perbuatannya yang tidak baik sewaktu hayatnya dulu. Lihat I. Made Sudarma, “Pendidikan Agama Pada Keluarga Hindu yang Melaksanakan Perkahwinan Beda Agama di Kecamatan Cakranegara,” *PADMA SARI*, vol.3, 373-394.

<sup>1094</sup> *Samsara* bermaksud satu pusingan ibarat roda atau kitaran hidup yang berterusan. Dalam erti kata lain, ia merujuk kepada kefahaman kelahiran semula. Lihat Māni Ibn Ḥammād al-Jahanī, *al-Mawsa’ah al-Muyassarah Fī al-Adyān wa al-Mazāhib al-Muā’šarah* (Riyādh: al-Nadwah al-

dengan kepercayaan Islam bahawa roh orang yang telah meninggal dunia tidak mungkin menjadi hantu kerana alam roh adalah berbeza dengan alam manusia.

Selain itu, kepercayaan masyarakat Bajau bahawa roh orang yang telah meninggal dunia boleh menjelma menjadi hantu dan mengganggu kehidupan manusia bertentangan dengan syarak. Ia berdasarkan hadis Rasulullah SAW:<sup>1095</sup>

إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له

Terjemahan: “Jika seseorang telah mati, maka terputuslah amalnya kecuali tiga perkara iaitu sedekah jariah, ilmu yang bermanfaat, dan doa anak yang soleh”.

Hadis di atas jelas menyatakan bahawa segala amalan manusia terputus kecuali tiga perkara di atas selepas berlakunya kematian. Hal ini bermakna, roh terhalang daripada melakukan kebaikan berdasarkan *mafhum* hadis di atas. Jika amalan dan perkara kebaikan telah terhalang, mustahil perkara keburukan seperti mengganggu manusia Allah SWT benarkan. Ringkasnya, makhluk halus atau *mangat* dalam istilah Bajau memang wujud tetapi dikenali dengan istilah jin atau syaitan dalam Islam.<sup>1096</sup> Ia bukan berasal daripada roh orang yang telah meninggal dunia sebagaimana yang difahami oleh masyarakat Bajau. Kepercayaan kepada roh dan jin wajib dipercayai seperti yang terdapat dalam al-Qur’an. Tidak mempercayai ayat al-Qur’an boleh membawa kepada kerosakan akidah. Namun, perlu diingatkan, masyarakat Bajau harus memperbetulkan fahaman mereka terhadap kepercayaan kepada konsep roh dan jin. Seperti yang dijelaskan dalam ayat-ayat di atas, sesungguhnya perbuatan meminta

---

Alamiyah Li Syabāb al-Islāmiyah, 1989), 534; Micheal P. Ryan., “Samsa and Samsara: Suffering, Death, and Rebirth in “The Metamorphosis”, *The German Quarterly*, vol.72 (1999), 133-152.

<sup>1095</sup> Hadis riwayat Muslim, Kitāb al- Waṣiyyah, Bāb Ma Yalḥaqu al-Insān Min al-Sawāb Ba’da Wafātihi, no. hadis 1631. Sila lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al- Hadīth, 2010) 4:2065.

<sup>1096</sup> Mohd Zohdi Amin et al., “The Belief Hantu in the Malay Culture From the Perspective of Islam”, 32-44.

pertolongan dengan jin sama ada jin kafir atau Islam adalah perbuatan yang salah dan boleh menambahkan dosa dan kesalahan manusia.

### 5.3.5 Analisis Hukum Amalan Sihir

Menurut sejarah, ilmu sihir dikatakan wujud dalam sejarah umat manusia sejak zaman para nabi.<sup>1097</sup> Lazimnya, dalam kalangan masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud, mereka mengamalkan ilmu sihir dan ilmu hitam untuk melindungi diri mereka. Dalam syariat Islam, penggunaan ilmu-ilmu sihir atau hitam adalah diharamkan walaupun untuk tujuan kebaikan atau kebajikan. Al-Qur'an pernah menyebut tentang orang yang belajar ilmu sihir sebagaimana firman Allah SWT:

وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ  
مِنْ خَلَقٍ

al-Baqarah: 102

Maksudnya: “Sebenarnya mereka mempelajari perkara yang hanya membahayakan mereka dan tidak memberi manfaat kepada mereka. dan demi sesungguhnya mereka (kaum Yahudi itu) telah pun mengetahui bahawa sesiapa yang memilih ilmu sihir itu tidaklah lagi mendapat bahagian yang baik di akhirat”.

Ayat yang disebutkan di atas jelas menunjukkan bahawa sihir itu sememangnya wujud dan pernah berlaku dalam sejarah seperti yang Allah SWT ceritakan pada zaman Nabi Sulaimān AS<sup>1098</sup> dan Nabi Mūsā AS.<sup>1099</sup> Ayat tersebut juga jelas menunjukkan bahawa ilmu sihir tidak memberikan sebarang kegunaan, tiada manfaat kepada manusia.

<sup>1097</sup> Aizan Ali dan Mohd Yakub@Zulkifli Mohd Yusoff, “Sejarah Amalan Sihir di Zaman Para Nabi Menurut Sumber Tafsir dan Hadith”, *Jurnal Ushuluddin*, bil.18 (2003), 111-122; Hurmain, “Sihir dalam Pandangan Al-Qur'an,” *Jurnal Ushuluddin*, vol. XXI, no.1, (2014), 36-47.

<sup>1098</sup> Imam al-Ṭabarī menafsirkan ayat 102, surah al-Baqarah ini bahawa zaman Nabi Sulaimān AS, syaitan boleh naik ke langit dan cuba mencuri dengar akan perintah Allah SWT. Lihat al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Kaherah: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1968), 1: 445.

<sup>1099</sup> Surah Yūnus: 79. Menurut Wahbah Zuḥaylī dinaqalkan dari Ibnu 'Abbās bahawa sihir pada zaman Nabi Mūsā AS, Fir'aun telah mengumpulkan seramai tujuh puluh dua orang ahli sihir. Lihat Wahbah Zuḥaylī, *Tafsīr al-Munīr* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1991), 16: 237.

Ilmu ini mengundang kemudharatan yang amat besar iaitu syirik kepada Allah SWT kerana mereka terpaksa melakukan penyembahan kepada syaitan. Ilmu sihir haram dipelajari dan tidak boleh diamalkan kerana boleh menyebabkan kerosakan kepada manusia.<sup>1100</sup>

Sehubungan itu, Rasulullah SAW juga menilai sihir sebagai salah satu daripada dosa besar yang boleh merosak dan menghancurkan sesuatu bangsa. Ini kerana ia mampu mengakibatkan seseorang mendapat kecelakaan. Oleh itu, Nabi Muhammad SAW bersabda:<sup>1101</sup>

اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله، وما هن؟ قال الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي  
حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات  
الغالفات

Maksudnya: “Jauhilah olehmu tujuh perkara yang mencelakakan! Sahabat bertanya: Apakah itu ya Rasulullah? Baginda menjawab: Menyekutukan Allah, menyihir atau percaya kepadanya, membunuh jiwa yang dilarang kecuali dengan hak, makan harta anak yatim, makan atau menjalankan riba, lari dari medan pertempuran dan menuduh wanita-wanita mukmin yang memelihara kehormatannya”.

Para ulama bersepakat bahawa ilmu sihir adalah suatu bentuk kekufuran dan dapat mengheret manusia ke dalam kekufuran. Bahkan, terdapat ulama yang memfatwakan bahawa tukang sihir mesti dibunuh untuk melindungi masyarakat.<sup>1102</sup> Keharaman ini berlaku bukan hanya terhad kepada tukang sihir sahaja, tetapi juga merangkumi orang yang meyakini, mengusulkan, dan mempercayai apa yang

---

<sup>1100</sup> Yūsuf al-Qaradhāwī, *Halāl dan Harām Menurut Perspektif Islam*, terj. (Johor Baharu: Perniagaan Jahabersa, 2009), 198-199.

<sup>1101</sup> Riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Wiṣhoyah, Bāb Qaulullah Ta’ālā Innallazī āmanū ya’kuluna amwāl al-yatima ḡuluman, no. hadis 2766. Sila lihat Muḥammad Ismā’īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 2: 295.

<sup>1102</sup> Hukuman bunuh bagi tukang sihir khilaf dalam kalangan ulama. Ada ulama yang menghukumkan wajib bunuh ke atas tukang sihir Kafir Ḥarbi. Ada sebahagian ulama yang meluaskannya bukan sahaja kepada Kafir Ḥarbi. Lihat perbahasan lanjut dalam Khadher Ahmad, “Analisis Hadith-Hadith Rawatan Sihir Dalam al-Kutub al-Sittah: Aplikasi di Pusat Rawatan Islam di Malaysia” (Tesis Ijazah Doktor Falsafah, Jabatan al-Quran & al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2012), 92-94.

diperkatakan oleh tukang sihir. Keharaman ini bertambah berat dosanya jika sihir ini digunakan untuk sesuatu yang jahat, seperti cuba mencederakan seseorang atau membinasakannya.

Berhubung dengan amalan orang Bajau yang mengamalkan ilmu-ilmu tertentu seperti ilmu kebal, ilmu pengasih, ilmu pukau dan sebagainya, Islam melarang keras amalan ini walaupun kelihatan alasan yang diberikan adalah munasabah seperti ingin melindungi diri, mengelakkan diri daripada dizalimi penjajah pada waktu dahulu, dan sebagainya. Islam tetap menghukumkan haram kepada sesiapa yang mengamalkannya. Ini kerana kebiasaannya, dalam mempelajari ilmu kebal, lazimnya pengamal tersebut akan menggunakan mantra tertentu, jampi serapah tertentu atau pun tangkal tertentu. Ini jelas pengharamannya seperti dalam hadis rasulullah SAW yang diriwayatkan Abū Dāwūd, Imām Aḥmad al-Hākim dan al-Baiḥaqī.<sup>1103</sup>

إن الرقى والتمائم والتولة شرك

Maksudnya: “Sesungguhnya jampi mantra (yang tidak Islamik) dan tangkal-tangkal serta ilmu pengasih adalah syirik”.

Dalam hadis di atas jelas menyatakan bahawa tangkal atau istilah asalnya *tamīmah* atau *tamāim* adalah satu cara manusia untuk dijadikan pelindung diri atau azimat. Lazimnya, ia dilakukan dengan cara menggunakan sesuatu objek sebagai pelindung yang didakwa mampu menjadi kebal, pukau, pengasih dan sebagainya. Secara tidak langsung, penggunaan tangkal ini cuba mempercayai benda-benda pelindung tersebut mempunyai kuasa yang mampu melindungi mereka selain daripada Allah SWT. Kefahaman ini jelas bertentangan dengan syariat Islam.

---

<sup>1103</sup> Riwayat Abū Dāwūd, Kitāb al-Ṭibb, Bāb Ta’līq al-Tamāim, no.hadis 3385; Al-Hākim, *al-Mustadrak* 4: 217 dan 418.



Dari segi penggunaan tangkal azimat yang bertulis ayat al-Qur'an dan al-hadis, ulama berselisih pendapat. Golongan yang mengharamkan berhujah berdasarkan bentuk umum lafaz hadis tentang larangan tangkal azimat tanpa ada pengecualian. Pendekatan ini berdasarkan *Sadd al-Zarā'i* iaitu satu kaedah sebagai tindakan pencegahan yang dikhuatiri membawa kepada syirik atau penghinaan kepada al-Qur'an.<sup>1104</sup> Selain itu, terdapat dalil aqlī yang menyokong kepada pengharaman ilmu-ilmu hitam seperti ilmu pengasih, dan ilmu kebal umpamanya. Jika ia dibolehkan dalam syariat, Islam sudah pasti menyuruh umatnya untuk mempelajari dan mengamalkannya. Sudah tentu juga Rasulullah SAW mengharuskannya dan mengamalkannya ketika berperang dengan musuh-musuh Allah pada ketika itu. Hakikatnya Rasulullah SAW mengalami kecederaan yang teruk, luka-luka dan sebagainya ketika berperang atau dalam menghadapi dugaan dalam menyebarkan Islam.<sup>1105</sup>

Ringkasnya, ilmu sihir haram untuk dipelajari mahu pun untuk diamalkan. Sihir tetap tergolong dalam dosa besar yang dapat menjadikan pelakunya hina di dunia dan akhirat. Alasan orang Bajau untuk mempelajari ilmu ini atas alasan desakan ekonomi atau politik pada zaman penjajah adalah tidak berasas. Ini kerana matlamat tidak akan menghalalkan cara. Hal ini jelas berdasarkan kaedah fiqh;<sup>1106</sup>

الغاية لا تبرر الوسيلة

Terjemahan: Sesungguhnya niat tidak menghalalkan cara.

<sup>1104</sup> Yūsuf al-Qarāḍhawī, *Aqa'id al-Islām* (Kaherah: Maktabah Mahhabat), 48-49.

<sup>1105</sup> Lihat sirah Rasulullah SAW mengenai peperangan yang disertai Baginda dalam Abū Mazaya al-Hafiz, *Sirah dan Riwayat Hidup Nabi Muhammad SAW* (Selangor: al-Hidayah Publication, 2010).

<sup>1106</sup> Walaupun kaedah ini merupakan kaedah fiqh yang masyhur, namun hakikatnya ia bukanlah satu kaedah dalam Islam. Untuk ditetapkan sebagai kaedah sama ada *uṣūliyah* atau *fiqhiyyah*, ia mesti bersumberkan al-Qur'an dan al-hadith. Kaedah ini sebenarnya mempunyai hubung kait dengan sumber hukum *Uṣūl Fiqh* iaitu *Sadd al-Zarā'i*.

## 5.4 ANALISIS HUKUM ADAT KEHAMILAN-KELAHIRAN

Analisis hukum adat kehamilan-kelahiran dalam perbincangan ini meliputi adat kelahiran masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud. Ia merangkumi analisis adat menyambut kelahiran bayi, analisis adat kepercayaan kepada pantang larang kehamilan-kelahiran, dan sebagainya. Ringkasnya, terdapat banyak persamaan antara adat kelahiran masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud. Oleh itu, sudah tentu implikasi hukum juga turut sama dalam adat kehamilan- kelahiran ini. Ada di antara adat kehamilan-kelahiran yang dikongsi antara masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud (kedua-dua etnik mengamalkannya), ada yang khusus diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna, dan ada yang khusus diamalkan oleh masyarakat Kota Belud. Jadual berikut merupakan ringkasan perinciannya;

**Jadual 5.2:** Ringkasan Adat Kelahiran Bajau Menurut Perspektif Islam

KATEGORI ADAT	UPACARA/ RITUAL	BAJAU SEMPO RNA	BAJAU KOTA BELUD	UNSUR SINKRETISME POSITIF ATAU NEGATIF	HUKUM
ADAT KELAHIRAN	1. Adat <i>ngubur tembuni/Kuek</i>	✓	✓	Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat
	2. Adat <i>Maggunting</i>	✓	✓	Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat
	3. Adat <i>Magtimbang/nimbang</i>	✓	✓	Negatif	Haram
	4. Adat <i>Nitikan Anak</i>		✓	Positif dan Negatif	Harus dan Haram Bersyarat

Jadual 5.2, Sambungan

	5. Adat <i>Maglenggang/ Ngurut</i>	✓	✓	Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat
	6. Adat <i>Pesakot Nirundangan</i>	✓		Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat
	7. Adat Mematuhi Pantang Larang Kehamilan-Kelahiran	✓	✓	Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat

Sumber: Analisis Pengkaji

#### 5.4.1 Analisis Hukum Adat Menyambut Kelahiran Bayi

Seperti mana yang dijelaskan dalam bab sebelum ini, kebanyakan adat menyambut kelahiran bayi dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud adalah sama dengan masyarakat Melayu.<sup>1107</sup> Bermula dari adat bayi diazankan hingga adat bayi dicukur jambul mempunyai banyak persamaan. Aspek yang membezakannya adalah dari sudut penyelenggaraan adat dan tatacara upacara tersebut. Upacara adat menyambut kelahiran bayi dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud ada yang selari dengan hukum syarak dan ada yang sebaliknya. Adat kelahiran yang wujud setelah kedatangan Islam seperti amalan memperdengarkan azan,<sup>1108</sup> amalan taḥnīk,<sup>1109</sup> amalan khatān<sup>1110</sup> dan

<sup>1107</sup> Lihat contoh-contoh adat menyambut kelahiran bayi masyarakat Melayu dalam Mohd Zawawi Mohamad, "Adat Menyambut Kelahiran Bayi Dalam Masyarakat Islam Di Jajahan Tanah Merah Kelantan" (disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2005), 89-136; Suriani Sudi, "Amalan Menyambut Kelahiran Bayi di Klang, Selangor: Kajian Menurut Perspektif al-Sunnah" (disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2002), 71-109.

<sup>1108</sup> Antara ulama yang mengharuskan amalan azan dan iqamat di telinga bayi ialah ulama di kalangan mazhab Syāfi'iyah. Lihat Muḥammad ibn Muḥammad al-Syarbīnī al-Syāfi'ī al-Khaṭīb, *Mughnī al-Muḥtāj* (Beirut: Dar Iḥyā al-Turāth al-'Arabī, 1995), 4:296; al-Nawawī, *al-Majmu' Syarah Muhazzab* (Kaherah: Dār al-Turāth al-'Arabī, 1990), 1:242. Mazhab Ḥanafiyah, dan mazhab Ḥanābilah lihat (*al-Mughnī*: 8:649; *Kasyful Qīnā*: 3:25). Namun, para ulama mazhab Ḥanābilah hanya menyebutkan permasalahan azan di telinga bayi saja bukan iqamat. Imam Mālik berpendapat

seumpamanya pengkaji tidak memperjelasannya kerana jelas bahawa adat-adat tersebut merupakan ajaran Islam yang tulen dan bukannya hasil saki-baki sinkretisme dari kepercayaan masyarakat Bajau pra-Islam. Berikut merupakan penjelasan lanjut berhubung hukum di sebalik adat menyambut kelahiran bayi dalam masyarakat Bajau;

#### 5.4.1.1 Adat Ngubur Kuek/Tembuni (Menanam Uri)

Uri atau plasenta adalah organ yang dibentuk di dalam rahim wanita. Ia dibentuk bersama-sama dengan janin. Dalam masyarakat Melayu, uri ini juga dikenali dengan istilah tembuni.<sup>1111</sup> Dalam bahasa Arab, uri atau tembuni ini dikenali dengan istilah *al-masyīmah* (المشيمة).<sup>1112</sup> Peranan uri dalam rahim wanita bertujuan untuk pengambilan makanan dan oksigen dari ibunya. Ia juga berperanan mengeluarkan bahan-bahan toksik dari janin kepada ibu agar dapat dibuangkan dari tubuhnya.<sup>1113</sup> Menurut perspektif Islam, tidak ada riwayat sama ada dalam al-Qur'an atau al-Sunnah yang menyatakan uri bayi selepas dilahirkan perlu ditanam dengan sempurna. Sebahagian fuqahā memandang uri ini hanya sebagai najis kerana ia dikira sebagai organ yang mati apabila bayi selamat

---

amalan azan dan iqamat sebagai amalan yang tiada tuntutananya malah beliau membenci perbuatan ini. Namun begitu, sebahagian ulama Mālikīyah menukil perkataan para ulama Syāfi'iyah yang mengatakan bahawa tidak mengapa mengamalkan amalan ini. Lihat *Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitīyah* (Kuwait: Wizārah al-Awqāf wa Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1990), 2:779.

<sup>1109</sup> Lihat cara melakukan amalan taḥnīk menurut sunnah Rasulullah SAW dalam Abū Zakariyā Yaḥyā bin Syarf al-Nawawī, *Mughnī al-Muḥtāj*, 4:296. Lihat juga hadis berhubung amalan taḥnīk dalam *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī* (Beirut: Muassasah al-Qurṭubah, 1992), 7: 174.

<sup>1110</sup> Hadis berkaitan khatan boleh dilihat dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī, Kitāb al-Isti'zān, Bāb al-Khitān Ba'da al-Kabūr, Wanaṭfi al-Ibṭī, no. hadis: 6297. Sila lihat Muḥammad Ismā'īl Abū 'Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh: Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī', 1999), 1096. Lihat juga hadis yang diriwayatkan oleh Imām Muslim, Kitāb al-Ḥaiḍ, Bāb Naskh al-Ma'u Min al-Ma', wa wujūb al-Ghasl bi al-Iltiqā al-Khitānayn, no. hadis 349, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2010), 1: 277.

<sup>1111</sup> *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 1528.

<sup>1112</sup> Lihat perbincangan lanjut berhubung *al-masyīmah* (tembuni) sama ada najis atau sebaliknya dalam al-Qalyubi dan 'Umairah, *Ḥāsyiatā Qalyūbī wa 'Umairah 'ala Syarḥ al-Maḥallī 'ala Minhāj al-Ṭhālibīn* (Kaherah: Mustafa al-Babi al-Halabi, 2008)1:505.

<sup>1113</sup> Azizah Nurdin, "Studi Deskriptif Distribusi Hasil Pemeriksaan Ultrasonografi Transdominal Pada Antenatal Care Berdasarkan Trimester Kehamilan di Rsia Sitti Fatimah Makassar," *Jurnal Kesehatan*, Vol. 2, No.4 (2009), 43-44.

dilahirkan. Ia sama dengan organ lain yang terputus dari tubuh badan dan hukumnya najis.<sup>1114</sup>

Dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud, terdapat segelintir masyarakat Bajau yang percaya bahawa uri ini merupakan ‘kembar’ kepada bayi yang dilahirkan. Mereka juga percaya bahawa uri ini mempengaruhi peribadi dan nasib bayi tersebut pada masa depan.<sup>1115</sup> Oleh itu, mereka beranggapan bahawa uri harus ditanam dengan sempurna dan kena mematuhi beberapa pantang larang tertentu apabila ingin menanam uri. Pantang larang tersebut antaranya individu yang menanamnya tidak boleh menoleh ke belakang apabila selesai menanam uri kerana dipercayai mata si bayi boleh menjadi juling.<sup>1116</sup>

Kepercayaan sedemikian boleh membawa kepada syirik. Ini disebabkan seolah-olah ada kepercayaan ghaib antara uri dan juga bayi tersebut. Kepercayaan kepada sesuatu dan dikaitkan dengan nasib seseorang sudah tentu termasuk dalam perkara syirik kerana ia dikategorikan dalam ‘urf fāsid disebabkan percaya kepada sial-majal

---

<sup>1114</sup> Perbahasan uri atau plasenta sama ada najis atau tidak najis menimbulkan khilaf di kalangan fuqaha. Sebahagian fuqaha terutamanya dalam Mazhab Syāfi’iyyah mengatakan bahawa uri atau plasenta termasuk dalam kategori najis berdasarkan kaedah fiqh: “*Setiap cecair yang keluar dari dua jalan sama ada qubul dan dubur adalah najis kecuali air mani*”. Lihat Taqīyuddin al-Ḥusainī, *Kifāyatul Akhyār* (Kaherah: Dār al-Basyāir, 2004), 1:64. Ada pendapat lain dalam mazhab Syafie yang menyatakan bahawa uri atau plasenta itu suci dan tidak najis. Lihat Imam al-Nawawi, *Al-Majmu*, 2: 563-564. Menurut mazhab Ḥanābilah, potongan tubuh manusia yang berpisah dari tubuhnya merupakan najis. Oleh itu, tidak disolatkan potongan tubuh manusia yang bercerai dari badannya. Berdasarkan konsep ini juga, uri atau plasenta merupakan najis dalam sebahagian dari mazhab Ḥanābilah. Lihat Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī* (Riyadh: Dār al-‘alam al-Kutub, 1999), 1:45-46.

<sup>1115</sup> Temu bual dengan Puan Siti Usnah binti Panglima Awang pada 13 September 2015 di Hospital Daerah Semporna. Beliau merupakan *Matron* (senior nurse) di Hospital Besar Daerah semporna. Menurut beliau, sebaik sahaja bayi dilahirkan di hospital, waris bayi akan menuntut segera uri tersebut kerana masyarakat Bajau percaya bahawa uri tersebut merupakan ‘kembar’ bayi dan boleh mempengaruhi nasib bayi tersebut pada masa akan datang. Menurut beliau juga, pihak hospital tidak mempunyai polisi menanam uri bayi yang dilahirkan. Uri yang tidak dituntut oleh waris dianggap sebagai ‘*medical waste*’ dan akan dibuang.

<sup>1116</sup> Pantang larang menanam uri ini sama dengan pantang larang dalam masyarakat Melayu. Lihat Suriani Sudi, “Amalan Menyambut Kelahiran Bayi di Klang, Selangor: Kajian Menurut Perspektif al-Sunnah”, 145.

(*ṭiyarah*). Pengharaman percaya kepada sial-majal ini jelas kesyirikannya sebagaimana hadis nabi Muhammad SAW:<sup>1117</sup>

الطيرة شرك ، الطيرة شرك ، الطيرة شرك, وما منا إلا، ولكن الله يذهب بالتوكل

Ertinya: “Ṭiyarah itu syirik, ṭiyarah itu syirik, ṭiyarah itu syirik dan setiap orang pasti (pernah terlintas dalam hatinya sesuatu dengan hal ini). Hanya Allah SWT saja yang mampu menghilangkannya dengan tawakkal kepadaNya.

Al-Ḥāfiẓ Ibn Hājar al-‘Asqalānī telah menyatakan dalam kitabnya yang terkenal iaitu *Fathul Bārī* bahawa *ṭiyarah* dianggap syirik kerana iktikad manusia bahawa terdapat sesuatu perkara yang boleh memberi manfaat atau mudarat dan ini secara tidak langsung menyekutukan Allah SWT.<sup>1118</sup> Menurut beliau juga, *ṭiyarah* juga dikenali dengan istilah *tasyāum* dalam masyarakat Arab. *Tasyāum* merupakan tindakan berburuk sangka kepada Allah SWT tanpa sebab yang pasti.<sup>1119</sup>

Sementara itu, Syeikh Muḥammad bin Ṣāliḥ al-‘Uthaimīn pula menyatakan pendapatnya bahawa *ṭiyarah* adalah menganggap sial atas apa yang dilihat seperti melihat sesuatu yang menakutkan dan menganggap ia membawa sial atau didengari atau yang diketahui. Menurut beliau, *ṭiyarah* haram kerana menafikan tauhid dari dua segi. Pertama, orang yang percaya kepada sial majal tidak memiliki rasa tawakkal kepada Allah SWT dan sentiasa bergantung kepada selain Allah SWT. Kedua, berpaling kepada Allah SWT dan memberi ruang berlakunya kepercayaan karut dan khurafat dalam masyarakat.<sup>1120</sup> Oleh itu, menjadikan sesuatu sebagai sebab walaupun ia tidak termasuk dalam sebab *syar’ī* atau *kawnī* merupakan salah satu jenis kesyirikan. Dalam hal ini,

---

<sup>1117</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Abū Dāwūd, Bāb fī Ṭairah, no. hadis 3910. Lihat Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-‘Asy’asth al-Sajistānī, *Sunan Abū Dāwūd* (Beirut: Maktabah ‘Asriyah, 1998), 4:17.

<sup>1118</sup> Ibn Hājar al-Asqalānī, *Fathul Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Mā’arif, 1998) x: 215.

<sup>1119</sup> *Ibid.*, 215.

<sup>1120</sup> Muḥammad bin Ṣāliḥ al-Uthaimīn, *Al-Qawl al-Mufīd ‘ala Kitāb Tauhīd* (Kaherah: Dār Ibn al-Jauzī, 1421), 559-560.

menjadikan sebab penanaman uri mempengaruhi nasib baik atau nasib malang (*bad luck*) kepada bayi merupakan kesyirikan.

Di samping itu, perkaitan antara akhlak anak dengan proses penanaman uri juga merupakan kepercayaan yang bertentangan dengan ajaran Islam. Kepercayaan bahawa akhlak bayi dipengaruhi sifat binatang ketika proses menanam uri merupakan kepercayaan yang harus dijaui. Hal ini kerana akhlak seorang anak dipengaruhi oleh peranan ibu bapa yang menjaga dan mendidiknya selepas kelahiran. Hal ini jelas seperti dalam hadis Rasulullah SAW,<sup>1121</sup>

ما من مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ , فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجْسِنَانِهِ

Terjemahan: “Setiap anak itu dilahirkan dalam keadaan fitrah. Ibu bapalah yang menjadikan mereka Yahudi, Nasrani mahupun Majusi”.

Hadis di atas jelas menunjukkan betapa pentingnya peranan ibu bapa dalam mendidik, memelihara, membentuk dan menentukan corak kehidupan anak-anak sehingga didikan itu berkait rapat dengan soal keimanan. Akhlak seorang bayi yang dilahirkan bukan disebabkan pengaruh uri atau tembuni tetapi disebabkan peranan ibu bapa dalam mendidiknya. Walau bagaimanapun, mengubur tembuni atau uri itu diharuskan dalam syariat Islam. Hal ini kerana ia termasuk dalam perkara memuliakan Banī Ādam.<sup>1122</sup> Hal ini jelas kerana manusia merupakan makhluk yang dimuliakan Allah SWT sama ada ketika hidup mahupun selepas kematian. Firman Allah SWT;

---

<sup>1121</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Bukhārī, Kitāb al-Janāiz, Bāb al-Laḥdi wa al-Syaqqi fī al-Qabri, No. hadis 1385. Sila lihat Muḥammad Ismā‘īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja‘fi, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 217.

<sup>1122</sup> Al-Suyūfī, *Al-Syamāil al-Syarīfah* (Qatar: Dār al-Nasyr Dār Ṭhoir al-Ilm lil Nasyr wa al-Tawzī’, 2009), 271.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَلَدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ  
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

al-Isrā: 70

Terjemahan: “Dan sesungguhnya Kami memulikan anak-anak Adam, dan Kami telah beri mereka menggunakan pelbagai kenderaan di darat dan di laut dan Kami telah memberikan rezeki kepada mereka dari benda-benda yang baik dan Kami telah melebihkan mereka dengan selebih-lebihnya daripada makhluk-makhluk lain yang Kami ciptakan”.

Tetapi harus diingati penanaman uri tersebut tidak boleh disertai dengan keyakinan yang boleh membawa kepada syirik.<sup>1123</sup> Kepercayaan bahawa uri mesti diuruskan dengan cara tertentu dan pantang larang tertentu dengan sempurna adalah khurafat dan syirik. Walaupun adat menanam uri ini kelihatan mempunyai pengaruh animisme kerana terdapat kepercayaan kepada nasib malang, tetapi menanam uri tersebut bukanlah adat yang dilarang kerana tiada nas yang *qat’i* mengharamkan penanaman uri. Malah nas seperti memuliakan Banī Ādam menyokong uri tersebut harus untuk ditanam. Saki-baki sinkretisme pra-Islam dalam hal ini masih boleh diharmonisasikan dengan syarat kepercayaan pantang larang tersebut mesti dijaui dan tidak diamalkan.

#### 5.4.1.2 Adat *Maggunting/ Gunting Umur* (Mencukur Jambul)

Adat mencukur jambul merupakan adat resam masyarakat Bajau di Sabah di saat menyambut kehadiran cahaya mata dalam keluarga mereka. Amalan mencukur rambut atau jambul ini biasanya dilakukan serentak dengan majlis akikah. Ia disertai oleh para tetamu yang terdiri daripada saudara-mara, jiran tetangga, imam kampung, dan ramai lagi. Majlis ini bermula dengan bacaan selawat dan Barzanji. Sewaktu bacaan selawat

<sup>1123</sup> Muallimin Mochammad Sahid (Pensyarah Kanan, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Universiti Sains Islam Malaysia), dalam temu bual dengan pengkaji 4 April 2016. Antara bidang kepakaran beliau ialah dalam bidang ‘urf khususnya ‘urf masyarakat Jawa.



dan Barzanji dibacakan, bayi akan didukung oleh bapa atau datuk bayi tersebut kemudian hadirin bergilir-gilir menggunting sedikit rambut bayi tersebut.

Dalam Islam, tidak terdapat istilah mencukur jambul. Istilah yang wujud dalam syariat Islam ialah mencukur keseluruhan rambut bayi tersebut pada tujuh hari selepas kelahirannya. Ini berdasarkan hadis Rasulullah SAW:<sup>1124</sup>

كل غلام رهينة بعقيقته ذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمي

Terjemahan: “Tiap-tiap anak itu tergadai dengan akikahnya yang disembelih untuk dia ketika hari ketujuh dan dicukur lalu diberi nama”.

Selain itu, ibubapa bayi tersebut pula disunnatkan untuk bersedekah mengikut berat rambut bayi tersebut. Ia berdasarkan perbuatan anak Rasulullah SAW, Fāṭimah RA ketika menyambut kelahiran anaknya Ḥasan, Ḥusayn, Zainab, dan Ummu Kalsūm. Fāṭimah RA telah menimbang rambut anak-anaknya lalu mengeluarkan sedekah yang ditimbang dengan nilai perak. Hal ini berdasarkan hadis;<sup>1125</sup>

عق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الحسن بشاة وقال: يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقني بزنة شعره فضة. قال فوزنته فكان وزنه درهما أو بعض درهم

Terjemahan: Rasulullah SAW mengakikahi Ḥassan dengan seekor kambing. Kemudian Baginda SAW bersabda: “Wahai Fāṭimah, cukurlah rambutnya lalu sedekahkanlah perak seberat rambutnya. ‘Alī berkata: “Aku kemudian menimbang rambutnya dan beratnya sekadar satu dirham atau sebahagiannya”.

<sup>1124</sup> Hadis riwayat Abū Dāwūd, no. hadis 2838. Lihat Lihat Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-‘Asy‘asth al-Sajistānī, *Sunan Abū Dāwūd* (Beirut: Maktabah ‘Asriyah, 1998), 3:106; Ibn Mājah no. 3165. Lihat Abū ‘Abdullah Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah* (Misr: ‘Isa al-Bābi al-Ḥalabī wa Shurakah, 1994), 2:1056.

<sup>1125</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām al-Tirmidhī, Kitāb al-Aḍḥāḥī, Bāb al-Aqīqah bi Syah, no, hadis 1519. Al-Tirmidhī, *Jāmi’ Al-Tirmidhī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), 4:99. Diriwayatkan juga oleh al-Hākim, Kitāb Ma’rifah al-Ṣaḥābah, no. hadis 4828. Lihat Abū Abd. Allah al-Hākim, *al-Naysābūrī al-Mustadrak ‘ala al-Ṣaḥīḥayn* (Beirut: Dār al-Fikr, 2004).

Menurut ‘Abdullah Nāṣiḥ ‘Ulwān, amalan mencukur rambut ini mempunyai pelbagai hikmah sama ada dari perspektif kesihatan dan juga hubungan sosial. Hal ini kerana mencukur rambut dapat menyebabkan liang-liang rambut terbuka dan ia mampu menguatkan organ deria penglihatan, penafasan dan juga pendengaran. Manakala amalan bersedekah dengan perak pula merupakan suatu amalan yang mampu meringankan beban antara masyarakat yang memerlukan bantuan.<sup>1126</sup> Oleh itu, amalan mencukur rambut ini termasuk dalam *Sunnah Tasrī’iyyah*<sup>1127</sup> dalam hukum Islam untuk menunjukkan ia amalan yang terpuji dan sangat digalakkan.

Namun demikian, amalan mencukur rambut yang Sunnah ini telah ditokok tambah di kalangan masyarakat Bajau di Sabah. Masyarakat Bajau mengamalkan adat mencukur rambut hanya sebahagian kepala sahaja bukan keseluruhan rambut. Begitu juga perkara yang ditokok tambah yang wujud dalam adat ini yang dikesan mempunyai elemen-elemen sinkretisme khususnya saki baki daripada ajaran animisme dan juga Hindu-Buddha. Ia boleh dilihat dalam penggunaan buah kelapa yang ditebuk dan diukir kemudian dimasukkan rambut ke dalamnya serta ditanam. Penggunaan buah kelapa dalam penyelenggaraan adat masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud sangat dititikberatkan. Bermula dari adat kehamilan-kelahiran hingga adat kematian, penggunaan buah kelapa sentiasa mendapat tempat. Ini kerana buah kelapa dalam masyarakat Bajau banyak mengandungi simbolik dan falsafah seperti kesuburan, kerohanian, dan sebagainya. Menurut kajian para sarjana, kelebihan dan simbolik buah

---

<sup>1126</sup> ‘Abd Allah Nāṣiḥ ‘Ulwān, *Tarbiyah al-Awlād* (Kaherah: Dār al-Salām, 1990), 78-79.

<sup>1127</sup> Sila lihat perbahasan pembahagian Sunnah kepada *Sunnah Tasrī’iyyah* dan *Ghayr Tasrī’iyyah* dalam Nasiruddin Ahmad, “Analisis Asas Pembahagian Sunnah kepada Tasrī’iyyah dan Ghayr Tasrī’iyyah”(disertasi sarjana, Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2005), 14-29.

kelapa ini banyak diadaptasi daripada budaya animisme dan juga Hindu. Hal ini kerana ia banyak digunakan untuk upacara-upacara ritual penyembahan.<sup>1128</sup>

Walau bagaimanapun, pengkaji tidak sepenuhnya bersetuju kepada pendapat yang mengatakan bahawa buah kelapa merupakan adaptasi daripada budaya animisme atau Hindu. Hal ini kerana pengkaji melihat penggunaan buah kelapa dalam adat mencukur jambul lahir dari kearifan tempatan (*local wisdom*)<sup>1129</sup> masyarakat Bajau di Sabah. Teori ini disokong dengan fakta bahawa buah kelapa mudah diperolehi di kalangan masyarakat Bajau disebabkan iklim dan geografi penanaman buah kelapa sesuai dengan penempatan Bajau yang berada di kepulauan.

Teori ini juga disokong berdasarkan temu bual pengkaji di kajian lapangan yang mana penggunaan minyak kelapa dan air kelapa ketika majlis mencukur rambut mempunyai rasionalnya tersendiri. Menurut Hj. Hussin, penggunaan buah kelapa dalam adat bercukur rambut misalnya bukan kerana kepercayaan tertentu tetapi disebabkan khasiat buah kelapa yang boleh mengurangkan gatal dan pedih selepas rambut dicukur serta membantu mempercepatkan pertumbuhan rambut baru.<sup>1130</sup> Kajian saintifik hari ini membuktikan bahawa buah kelapa mempunyai pelbagai khasiat merangkumi air kelapa, isi kelapa, minyak kelapa, santan kelapa dan sebagainya.<sup>1131</sup> Fakta ini menunjukkan bahawa penggunaan kelapa dalam adat bercukur jambul merupakan kearifan tempatan Bajau dalam memanfaatkan sumber alam.

---

<sup>1128</sup> Lihat Aishah@ Eshah Mohammad dan Abd Aziz Bidin, "Tumbuhan Dalam Upacara Perbomohan: Kes Main Teri di Kelantan" *Malaysia Journal of Society and Space* 8, no. 4 (2012), 56-63.

<sup>1129</sup> Sila lihat *local wisdom* masyarakat Bajau di Indonesia dalam Hermansyah, "Hidup Sebagai Manusia Perahu, Kearifan Lokal Suku Bajo Kepulauan Sapeken Kecamatan Sapeken Kabupaten Sumenep" (disertasi sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2015), 49-52.

<sup>1130</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat kelahiran dan adat kematian

<sup>1131</sup> Manisha Debmandal, "Coconut (Cocos Nucifera L.: Arecaceae): In Health Promotion and Disease Prevention," *Asian Pacific Journal of Tropical Medicine*, vol.4, no.3, (March 2011), 241-247; Loki, A.L., Rajamohan, T., "Hepatoprotective and Antioxidant Effect of Tender Coconut Water On Carbon Tetrachloride Induced Liver Injury in Rats", *Indian J Biochem Biophy*, Vol.40, Issue 5, (October 2003), 354-357.

Sehubungan itu, dalil pengharaman sesuatu amalan berdasarkan teori *al-tasyabbuh* (penyerupaan) dengan amalan orang-orang kafir perlu diperincikan. Tidak dinafikan bahawa banyak dalil syarak yang memperjelaskan keharaman perlakuan *tasyabbuh*. Dalil-dalil ini menunjukkan larangan yang tegas menyerupai (*tasyabbuh*) dengan orang bukan Islam dalam pelbagai aspek khususnya dari sudut kepercayaan, amalan, kebudayaan, pakaian dan tingkah-laku.<sup>1132</sup> Hal ini disebabkan jika unsur *tasyabbuh* kepada bukan Islam secara tidak langsung menunjukkan rasa redha, cinta dan cenderung kepada mereka.<sup>1133</sup> Walau bagaimanapun, terdapat konsep *tasyabbuh* kepada orang kafir yang dibenarkan syarak terutamanya dalam perkara yang mendatangkan manfaat seperti ilmu pengetahuan, teknologi, kajian saintifik dan sebagainya yang dibuktikan terdapat *maṣlaḥah mu'tabarāh* yang diperakui syarak.<sup>1134</sup> Hal yang sama berlaku dalam penggunaan kelapa yang mana kajian saintifik membuktikan pelbagai khasiatnya walaupun agama Hindu turut menggunakannya dalam perkara-perkara ritual.

Sehubungan itu, terdapat beberapa kaedah yang digariskan oleh para ulama yang dijadikan sebagai panduan bagi mengkategorikan sesebuah amalan sebagai *al-tasyabbuh*. Antaranya tidak dikira *tasyabbuh* melainkan dengan niat,<sup>1135</sup> sesuatu itu adalah kekal seperti asalnya,<sup>1136</sup> tidak berlaku *tasyabbuh* terhadap orang kafir melainkan dalam perkara-perkara yang khusus bagi mereka sama ada pada urusan agama dan adat,<sup>1137</sup> dan sebagainya.

---

<sup>1132</sup> Salih Ibn Fawzan, *Akīdah Tauḥīd* (Riyadh: Dār al-Qasim), 185.

<sup>1133</sup> ‘Abdullah ‘Abdul Azīz al-Tuwaijiri, *al-Bidaah al-Ḥawliyah*, 118

<sup>1134</sup> Mohd Anuar Ramli, Ahmad Badri Abdullah, dan Paizah Hj Ismail “Pemakaian Kaedah Fiqh Terhadap Isu Penyerupaan (*Al-Tasyabbuh*) Dalam Konteks Masyarakat Majmuk Di Malaysia,” *Jurnal Fiqh*, No. 11 (2014) 1-28; “Aplikasi Kaedah Fiqh Dalam Isu Penyerupaan (*Al-Tasyabbuh*) Dengan Orang Bukan Islam Dalam Konteks Masyarakat Majmuk Di Malaysia”(makalah, Laporan Projek RG08-12HNE), 1-14.

<sup>1135</sup> Muḥammad Ṣidqī Ibn Aḥmad al-Burnu, *Mawsū'ah al-Qawā'id al-Fiqhiyyah: Jam' wa Tartīb Wa Bayān* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1998), 120.

<sup>1136</sup> *Ibid.*, 103.

<sup>1137</sup> Ibn Taimiyah, *Iqtida al-Ṣirāṭ al-Mustaḳīm Li Mukhālafah Ashab al-Jahim* (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2001), 192.

Selain itu, isu penyediaan hidangan pulut kuning atau nasi kunyit sebagai sajian yang wajib dalam majlis cukur jambul. Menurut pendapat pengkaji, falsafah penyediaan pulut kuning dalam budaya Bajau sama ada dalam aspek kepercayaan tradisi hingga adat kematian mempunyai simbolik dan kerationalan tersendiri. Berdasarkan temu bual pengkaji di lapangan, masyarakat Bajau pada hari ini menjadikan pulut kuning sebagai juadah istimewa sama ada dalam adat kelahiran, perkahwinan, kenduri kesyukuran dan seumpamanya kerana pulut kuning dipercayai mempunyai pelbagai simbolik. Antaranya sebagai simbolik kesyukuran masyarakat, simbolik kecukupan rezeki dan material pulut kuning yang melekit itu digambarkan sebagai hubungan akrab kekeluargaan dan persaudaraan.<sup>1138</sup> Oleh itu, tidak hairan jika orang Bajau menggunakan pulut kuning ini sebagai sajian rasmi dalam adat-adat tertentu.

Justeru itu, perlakuan mengharamkan penggunaan pulut kuning dalam adat tertentu kerana wujudnya unsur *tasyabbuh* dengan masyarakat India perlu diperhalusi. Hal ini kerana penggunaan pulut kuning mempunyai falsafah tertentu yang berhubung kait dengan kosmologi sesuatu masyarakat dan hanya difahami oleh pendukung budaya itu sendiri. Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Melayu yang menggunakan pulut kuning dalam upacara tertentu yang sarat dengan simbolik dan falsafah tertentu.<sup>1139</sup>

Selain itu, amalan mencukur jambul dalam masyarakat Bajau di Sabah hanya berupa tuntutan adat semata-mata tanpa ada unsur kepercayaan animisme. Sajian yang wajib seperti pulut kuning sudah jarang dilakukan malah sajian adalah berbentuk sajian biasa tanpa ada unsur kepercayaan untuk diperhidangkan kepada hadirin yang hadir

---

<sup>1138</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015; Temu bual dengan Tuan Hj. Addang bin Hj. Amanah pada 19 Jun 2015 di Taman Nilam Semporna Sabah; Temu bual dengan Hjh. Salasiah binti Tampi pada 4 Ogos 2016 di Kg. Gusung Melanta Semporna Sabah.

<sup>1139</sup> Aishah@ Eshah Mohamed, Sulong Mohamad dan Haziya Hussain, "Makanan Hantaran dalam Perkahwinan Melayu Kelantan: Adat dan Interpretasi," *Jurnal e-Bangi*, vol. 5, no.1 (2000), 103-115; Shuhirdy Mat Noor et al., "Pulut Kuning in Malay Society: The Beliefs and Practices Then and Now," *Asian Social Journal*, vol.9, no.7, (2013).

dalam majlis mencukur jambul.<sup>1140</sup> Malah, sajian yang wajib seperti pulut kuning telah ditukar ganti dengan makanan-makanan berupa *hamper* dan diniatkan sedekah kepada hadirin yang datang untuk tujuan silaturahmi.<sup>1141</sup> Islamisasi dalam adat mencukur jambul ini membuktikan adat tradisi yang mempunyai saki-baki sinkretisme terhapus sedikit demi sedikit walaupun tidak berlaku sepenuhnya.

Menurut pendapat pengkaji, amalan mencukur rambut adalah Sunnah sebagaimana yang diterangkan dalam hadis sahih tadi. Namun begitu, amalan yang ditokok tambah perlu ditinggalkan atau diubahsuai agar amalan mencukur rambut yang diamalkan oleh masyarakat Bajau bebas daripada elemen sinkretisme yang dilarang syarak. Alternatif dalam adat mencukur jambul ini, sekalipun jika ingin mengharuskan adat mencukur rambut dengan disertai majlis akikah dan bacaan selawat serta bacaan Barzanji, seharusnya rambut yang digunting oleh hadirin perlu dicukur keseluruhan selepas majlis selesai agar pahala Sunnah mencukur rambut bayi keseluruhan diperolehi oleh keluarga bayi tersebut. Ini kerana amalan mengunting atau mencukur sebahagian rambut bukanlah Sunnah dan tiada pahala padanya. Malah, perbuatan mencukur sebahagian, dan membiarkan sebahagian yang lain dikhuatiri termasuk dalam hukum amalan *qaza'*. Rasulullah SAW melarang perbuatan *qaza'* iaitu mencukur sebahagian dari kepala dan meninggalkan sebahagian yang lain. Hal ini dipertegas seperti mana dalam hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Ibn 'Umar:<sup>1142</sup>

---

<sup>1140</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan imam di kampung tersebut dan banyak mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Kota Belud terutamanya dalam adat kelahiran dan juga adat kematian.

<sup>1141</sup> *Ibid.*

<sup>1142</sup> Diriwayatkan oleh Imām Muslim, Kitāb al-Libās wa al-Zīnah, Bāb Karāhah al-Qaza', no. hadis 2120. Lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al-Hadith, 2010), 3: 494.

نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القزع قال وما القزع وقال أن يخلق من رأسه الصبي مكان  
ويترك مكان

Terjemahan: Rasulullah SAW telah melarang dari amalan qaza'. Ibn Umar berkata: Apakah qaza itu? Sabda Rasulullah SAW: "iaitu dengan mencukur kepala bayi di suatu tempat, dan tidak mencukurnya di tempat yang lain.

#### 5.4.2 Analisis Hukum Adat *Magtimbang/Nimbang*

Dalam tradisi masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud, terdapat satu amalan yang unik berhubung dengan kelahiran anak mereka. Menurut mereka, bayi yang lahir dalam bulan Safar<sup>1143</sup> membawa nasib malang kerana bulan Safar dianggap sebagai bulan yang tidak baik. Oleh yang demikian, cara untuk mengelakkan bayi tersebut membawa nasib malang adalah dengan menimbang (magtimbang/nimbang). Begitu juga yang dipercayai oleh sesetengah bangsa Melayu. Mereka mempercayai bulan Safar ialah suatu bulan yang boleh mendatangkan musibah kepada mereka yang selalu menjalankan aktiviti dalam bulan ini. Oleh itu, ada dalam kalangan orang Melayu yang mengelak daripada melakukan aktiviti perkahwinan, majlis kenduri, mendirikan rumah, majlis akikah dan sebagainya ekoran daripada kepercayaan nasib malang di bulan ini.<sup>1144</sup> Dalam erti kata lain, kepercayaan sedemikian menyebabkan mereka bersifat pesimis dalam kehidupan bersosial pada bulan Safar.

Kepercayaan nasib malang pada bulan Safar ini bukan sahaja kepercayaan yang wujud dalam masyarakat Bajau atau masyarakat Nusantara. Ia amalan yang sudah bertapak sejak zaman Jahiliyyah lagi. Menurut kepercayaan orang Arab Jahiliyah, bulan Safar adalah bulan yang membawa malang kerana bulan ini dipenuhi dengan peristiwa-

---

<sup>1143</sup> Percaya kepada Safar bulan yang membawa malang bukan sahaja berlaku kepada masyarakat Bajau di Sabah tetapi berlaku kepada kaum-kaum lain di Sabah terutamanya kaum-kaum migran yang datang dari negara Filipina. Malah, terdapat adat mandi Safar untuk membuang sial setiap tahun di tepi laut di tempat-tempat tertentu seperti teluk likas di Sabah. Lihat Rahimah Deraman, "Kikis Kepercayaan Safar Merupakan Bulan Sial," *Akhbar Utusan*, 20 Februari 2007, 12.

<sup>1144</sup> "Safar: Di antara Adat dan Syarak" dalam *Makalah Bayan Linnas* (Kuala Lumpur: Jabatan Mufti Negeri Wilayah Persekutuan, 2014), 1-3.

peristiwa malang dan buruk.<sup>1145</sup> Hal ini dibuktikan dengan makna asal kepada Safar itu sendiri. Dari sudut bahasa, perkataan Safar mempunyai pelbagai takrifan. Antaranya, penyakit kuning, cacing perut, bulan kedua selepas bulan Muharam. Ia juga membawa makna *Ṣifr* yang bermaksud kosong. Sehubungan itu, ia membawa makna *Ṣufr* yang bermaksud kuning.<sup>1146</sup> Bulan ini dinamakan Safar kerana berkait rapat dengan pengertian-pengertian di atas.

Sehubungan itu, kepercayaan Safar merupakan bulan yang sial pengkaji mendapati terdapat dalam beberapa kitab. Antaranya kitab *Kanz al-Najāh wa al-Surūr fi al-Ad'iyah allatī Tasyrah al-Ṣudūr*,<sup>1147</sup> *Fath al-Mālik al-Majīd*,<sup>1148</sup> dan Kitab *Fawā'id al-Ukhrawiyah*.<sup>1149</sup> Dalam kitab-kitab ini terdapat cara-cara untuk mengelak bala pada bulan Safar.

Berdasarkan kitab-kitab ini, pengetahuan tentang kesialan bulan Safar menyebabkan penulis kitab-kitab tersebut telah menerangkan cara menolak bala pada bulan tersebut. Bagi pengkaji sendiri, amalan masyarakat Nusantara termasuk Bajau dalam menolak bala pada bulan Safar ada asasnyanya. Ini disebabkan oleh orang tua-tua pada zaman dahulu yang terdiri daripada orang-orang alim dalam kalangan mereka merujuk kepada kitab-kitab klasik yang mengatakan bahawa bulan Safar adalah bulan yang sial.<sup>1150</sup> Hal ini bermakna kepercayaan sial dalam bulan Safar telah mengalami sinkretisme antara kepercayaan pra-Islam dan juga ajaran Islam menyebabkan terdapat

---

<sup>1145</sup> Muḥammad Ibn Abdul Salām al-Syuqairi, *al-Sunan wa al-Mubtadā'at al-Mutaaliqah bi Azkāri wa Ṣolawāt* (Beirut: Dar al-Fikr, 2011), 149.

<sup>1146</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), 4: 463.

<sup>1147</sup> Abdul Ḥamīd Muḥammad al-Quds, *Kanz al-Najāh wa al-Surūr fi al-Ad'iyah allatī Tasyrah al-Ṣudūr* (Dar al-Faqih, 1998), 23-35.

<sup>1148</sup> Tuan Huru Hj. Jamhuri yang menukikkan dari kitab *Fath al-Mālik al-Majīd* oleh al-Dairubi., 78.

<sup>1149</sup> H. M. Qusayri Hamzah, *Risālah Amaliyah* yang beliau kutip daripada Kitab *Fawā'id al-Ukhrawiyah* (Jakarta: Toko Kitab Inayah, 1998), 230.

<sup>1150</sup> Siti Faridah dan Mubarak, "Kepercayaan Masyarakat Banjar Terhadap Bulan Safar: Sebuah Tinjauan Psikologis," *AL-BANJARI*, vol 11, no.1, (2012), 77-92.



beberapa amalan dan ritual menolak bala di bulan ini termasuklah upacara *magtimbang* atau *nimbang* dalam kalangan masyarakat Bajau di Sabah.

Walau bagaimanapun, Islam menganggap kepercayaan pada bulan Safar sebagai satu bulan malang adalah kepercayaan yang boleh membawa kepada syirik. Ia dikategorikan sebagai kepercayaan kepada sial-majal dalam Islam. Kepercayaan bulan Safar bukan bulan yang malang dan sial telah ditegaskan oleh Rasulullah SAW seperti yang direkodkan oleh Imām al-Bukhārī.<sup>1151</sup>

لا عدوى ولا صفر ولا هامة

Terjemahan: “Tidak ada penularan penyakit dengan sendirinya, tidak ada kesialan pada bulan Safar, tidak ada kesialan pada burung hantu”.

Hadis di atas merupakan bukti sanggahan terhadap mitos dan kepercayaan sial kepada bulan Safar. Sehubungan itu, menganggap masa-masa tertentu membawa kepada sial secara tidak langsung ia telah mencela dan menafikan kuasa Allah SWT. Hal ini kerana Allah SWT sahaja yang menciptakan waktu. Sebagaimana dalam sebuah hadis qudsī Allah SWT telah berfirman:<sup>1152</sup>

يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار

Terjemahan: “Anak Adam (manusia) menyakitiku dengan mencela waktu. Padahal Aku pengatur waktu, Aku yang membolak-balikkan malam dan siang”.

---

<sup>1151</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Bukhārī, Kitāb al-Ṭibb, Bāb La Ṣafar, No. hadis 5717. Sila lihat Sila lihat Muḥammad Ismā‘īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh: Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 1010.

<sup>1152</sup> *Ibid.*, 854. Hadis diriwayatkan oleh Imām Bukhārī, Kitāb al-Tafsīr, Bāb wamā Yuhlikunā Illā al-Dahru, no. Hadis 4826.

Ringkasnya, kepercayaan bahawa bulan Safar merupakan bulan yang membawa malang merupakan kepercayaan yang menyeleweng dan boleh membawa kepada syirik. Ia merupakan saki-baki sinkretisme dari fahaman animis yang mempercayai kewujudan semangat dan nasib malang yang boleh mempengaruhi kehidupan manusia. Kepercayaan terhadap bulan Safar adalah bulan sial bukan ajaran Islam. Beriman kepada qadha dan qadar Allah SWT dan meyakini bahawa segala yang baik dan buruk merupakan ketetapan Allah SWT dan tidak berkaitan dengan penetapan bulan Safar adalah bulan yang sial.<sup>1153</sup>

Tidak dinafikan setiap manusia sentiasa pernah merasa takut dan malang kepada sesuatu perkara. Tetapi harus diingati, perkara tersebut bukan disebabkan malang tetapi ia adalah ujian dari Allah SWT kepada hambanya. Oleh itu, Rasulullah SAW mengajar umatnya jika ditimpa perasaan takut atau berasa malang kepada sesuatu, maka jangan dihiraukan perasaan dan hendaklah seseorang itu segera berserah diri kepada Allah SWT dengan membaca doa ini.<sup>1154</sup>

اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يدفع السيئات إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بك

Terjemahan: “Ya Allah, tiada yang dapat mendatangkan kebaikan kecuali Engkau, dan tiada yang dapat menolak keburukan kecuali Engkau, dan tiada daya dan tiada kekuatan melainkan dengan izin Engkau”.

---

<sup>1153</sup> Muhammad Amīn al-Kurdī, *Tanwir al-Qulūb fī Mu‘āmalāt al-‘Alam al-Ghuyūb* (Singapura: al-Haramain, t.t), 87; Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Arba‘īn fī Uṣūl al-Dīn* (Misr: Maktabah Junaidī, 1918), 6.

<sup>1154</sup> Hadis diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, Bāb fī Ṭairah, no. hadis 3919. Lihat Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-‘Asy‘asth al-Sajistānī, *Sunan Abū Dāwūd* (Beirut: Maktabah ‘Asriyah, 1998), 4:18.

### 5.4.3 Analisis Hukum Adat *Nitikan* Anak

Adat *nitikan* anak merupakan adat yang diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Secara mudahnya, adat *nitikan* dapat difahami sebagai adat bernazar. Menurut tradisi Bajau Kota Belud, adat *nitikan* anak diamalkan dalam masyarakat Bajau Kota Belud hanya dilaksanakan jika ibu bapa yang telah bernazar jika dikurniakan anak. Tujuannya adalah untuk meraikan kelahiran dan sebagai tanda kesyukuran.<sup>1155</sup> Pada kebiasaannya, amalan ini hanya dilakukan jika pasangan tersebut menyambut kelahiran anak pertama mereka sahaja. Namun demikian, adat ini telah diamalkan secara turun temurun tidak terhad kepada sambutan anak pertama sahaja. Amalan yang dilakukan dalam adat *nitikan* anak ialah upacara *betitik*. Upacara *betitik* ialah memukul atau mengetuk alat muzik tradisional Bajau Kota Belud yang terdiri daripada set *kulintangan* yang mempunyai lapan biji, dua gong, gong kecil dan dua gandang. Kebiasaannya ia dimainkan dalam majlis keramaian untuk memeriahkan lagi majlis tersebut.

Menurut pendapat pengkaji, amalan ini tidak bertentangan dengan ajaran Islam kerana tidak terdapat elemen sinkretisme pra-Islam. Ini disebabkan amalan ini hanya berunsur adat dan kearifan tempatan orang Bajau dalam menyambut cahaya mata dan tidak wujud sebarang elemen-elemen khurafat. Malah adat *nitikan* anak ini mempunyai nilai-nilai yang disokong oleh dalil-dalil dalam al-Qur'an mahupun al-Sunnah. Antaranya nilai-nilai yang terkandung dalam adat *nitikan* anak ini ialah dapat mengeratkan silaturahim antara keluarga dengan yang lain. Ini terjadi di mana ahli keluarga yang melaksanakan adat *nitikan* anak akan menjalankan upacara *betitik* yang dihadiri oleh jiran, saudara-mara dan juga sahabat-handai sekaligus dapat mengeratkan silaturahim. Dalil sunnahnya mengeratkan silaturahim antaranya ialah;

---

<sup>1155</sup> Temu bual dengan Hj. Alifuddin b. Ghani pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan ketua kampung Kulaimbai Dundau dan sering dijadikan tempat rujukan berkaitan dengan adat-adat Bajau Kota Belud. Menurut beliau, upacara ini sudah lama tidak diamalkan dan telah diubahsuai dengan upacara akikah.

عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ

Terjemahan: Daripada Anas ibn Mālik bahawa Rasulullah SAW bersabda: “Sesiapa ingin diperluaskan rezekinya dan dipanjangkan umurnya, maka bersilaturahimlah.”<sup>1156</sup>

Begitu juga hadis-hadis lain yang menyebut keutamaan menyambung silaturahim. Sahabat pernah bertanya kepada Rasulullah SAW tentang amalan yang dapat memasukan seseorang ke dalam syurga. Rasulullah SAW bersabda,<sup>1157</sup>

تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا ، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ ، وَتَصِلُ الرَّحِمَ

Terjemahan: “ Sembahlah Allah SWT, janganlah membuat syirik kepada-Nya, dirikanlah solat, tunaikanlah zakat dan sambungkan silaturahim”.

Namun begitu, terdapat kepercayaan dalam adat *nitikan* anak ini yang harus dijaui kerana bercanggah dengan syariat Islam iaitu jika upacara *nitikan* tidak dilaksanakan, terdapat kepercayaan bahawa bayi bakal berdepan dengan risiko masalah kesihatan serta malapetaka yang mampu menimpa kepada kaum keluarga. Kepercayaan sedemikian harus dihapuskan kerana upacara *nitikan* anak hanya berunsur hukum bernazar dalam Islam. Sedangkan hukum bernazar dalam Islam khilaf dalam kalangan fuqahā.<sup>1158</sup> Namun demikian, dalam konteks adat *nitikan* ini, jika sebuah keluarga

<sup>1156</sup> Hadis direkodkan oleh Al-Bukhārī, , Kitāb al-Adab, Bab Man Busiṭa Lahu fī al-Rizqi Lisilaṭi al-Raḥmi, no. hadis 5985. Sila lihat Muḥammad Ismā‘īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja‘fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*(Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tawzī’, 1999), 1048.

<sup>1157</sup> *Ibid.*, 1047. Hadis direkodkan oleh Al-Bukhārī, Kitāb al-Adab, Bāb Faḍli Ṣilah al-Raḥmi, no. hadis 5983.

<sup>1158</sup> Hukum menunaikan nazar adalah wajib dan ia merupakan sepakat di kalangan ulama. Namun begitu, hukum nazar itu sendiri khilaf di kalangan ulama. Ia terbahagi kepada tiga pendapat iaitu pertama nazar tidak disunnahkan malah ia perbuatan yang makruh. Pendapat ini dipelopori oleh pengikut mazhab Ḥanbalī, sebahagian besar pengikut mazhab Syāfi‘e, Māliki, Ibn Mubārak dan Ibn Ḥazam. Lihat Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Ṣon‘ānī, *Subulussalām Syarḥu Bulūgh al-Marām*, (Riyadh: Maktabah al-Ma‘ārif lilnasyri wa al-Tawzī’, 2000), 4:110-111; al-Khatib al-Syarbini, Muḥammad ibn Muḥammad al-Syarbīnī al-Syāfi‘ī al-Khaṭīb, *Mughnī al-Muḥtāj* (Beirut: Dar Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, 1995), 4: 354; Ibn Qudāmah, *al-Mughnī* (Riyadh: Dār al-Alam al-Kutub, 1997),10:3; Ibn Hazm, *al-Muḥallā* (Beirut: Dār al-Fikr, 1998),8: 329. Pendapat kedua adalah pendekatan diri kepada Allah SWT yang disyariatkan. Ini merupakan pendapat sebahagian mazhab al-Syafie seperti al-Qādhī, al-Mutawāllī, al-Ghazālī dan al-Rāfi‘ī. Sebahagian pengikut mazhab Hanafī juga

bernazar mengadakan upacara *betitik* jika mendapat anak, ia harus dipenuhi sebagaimana sabda Rasulullah SAW:<sup>1159</sup>

من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه

Terjemahan: “Sesiapa bernazar untuk taat kepada Allah SWT, maka hendaklah dia taat, dan sesiapa bernazar untuk kemaksiatan, maka janganlah ia lakukan.”

Hadis di atas menunjukkan bahawa seseorang yang bernazar wajib memenuhi nazarnya. Jika sebuah keluarga bernazar mengadakan upacara *betitik* selepas mendapat cahaya mata, maka perlu diperhalusi beberapa perkara. Antaranya adakah upacara *betitik* itu merupakan nazar jenis wajib, nazar berbentuk ketaatan (kebaikan), nazar kemaksiatan, *nazar mubāḥ*, nazar samar, atau sebagainya?<sup>1160</sup> Setelah pengkaji melakukan observasi di Kota Belud, pengkaji mendapati tidak terdapat unsur-unsur maksiat dalam upacara *betitik*. Hanya paluan gong dimainkan sebagai simbolik keramaian dan kesyukuran. Malah adat *betitik* ini lazimnya disertai dengan kenduri kesyukuran dan doa selamat.

Oleh itu, dalam konteks adat *betitik*, pengkaji melihatnya ia terkategori dalam *nazar mubāḥ*. *Nazar mubāḥ* merujuk kepada orang yang bernazar mewajibkan dirinya dengan sesuatu yang diharuskan atau meninggalkannya seperti tidur, memakai baju tertentu, menaiki kenderaan dan seumpamanya.<sup>1161</sup> Dalam konteks adat *betitik*, ia merupakan suatu adat yang berbentuk *mubāḥ* kerana hanya adat paluan alat muzik sahaja dimainkan sebagai hiburan untuk majlis keramaian dan ia dilaksanakan sebagai

---

berpendapat sedemikian. Lihat al-Syarbīnī, “al-Mughnī al-Muḥtāj” 4: 354; *al-Ikhtiyār* 4: 76. Pendapat ketiga, hukum nazar itu adalah haram. Ini merupakan pendapat al-Ṣonʿānī dalam kitabnya *Subulussalām* Lihat Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Ṣonʿānī, *Subulussalām Syarḥu Bulūgh al-Marām*, (Riyadh: Maktabah al-Maʿārif lil nasyri wa al-Tawzīʿ, 2000), 4:111.

<sup>1159</sup> Hadis direkodkan oleh Al-Bukhārī, , Kitab al-Aimān wa al-Nuzur, Bāb al-Nazru fī al-Toʿat, no. hadis 6696. Sila lihat Muḥammad Ismāʿīl Abū ʿAbdullah al-Bukhārī al-Jaʿfī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*(Riyādh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzīʿ, 1999), 1156.

<sup>1160</sup> Lihat perbincangan lanjut berhubung jenis nazar dalam Muḥammad Abdul Qādir Abū Fāris, *Al-Aimān wa al-Nuzūr* (Jordan: Dār al-Arqām, 1988), 187-208.

<sup>1161</sup> *Ibid.*, 202.

simbolik kesyukuran dengan kehadiran cahaya mata. Menurut jumhur ulama, *nazar mubāḥ* sah hukumnya dan orang yang bernazar dengannya diberi dua pilihan sama ada mengerjakannya atau meninggalkannya tetapi wajib membayar kafārah.<sup>1162</sup>

Ringkasnya, jika masyarakat Bajau Kota Belud bernazar jika mendapat anak mereka akan mengadakan adat *nitikan*, maka ia boleh diamalkan tetapi dengan syarat-syarat tertentu. Antaranya majlis *betitik* yang diraikan mesti bebas daripada hiburan yang melampau, percampuran antara lelaki dan wanita, majlis tari-menari dan sebagainya. Seeloknya adat *nitikan* ini diraikan bersama dengan kenduri kesyukuran sebagai simbolik kehadiran cahaya mata dan mengeratkan silaturahim dengan saudara mara dan jiran tetangga. Malah amalan bernazar ini merupakan saki baki sinkretisme ibadat yang dikerjakan oleh umat-umat terdahulu sebelum kedatangan Islam namun tetap diamalkan setelah Islam bertapak sampai ke hari ini.<sup>1163</sup>

#### **5.4.4 Analisis Hukum Adat Maglenggang/Ngurut dan Pesakat Nirundangan**

Adat melenggang perut atau *maglenggang* dalam istilah Bajau Semporna merupakan amalan yang masih diamalkan oleh masyarakat Nusantara. Adat *maglenggang* ini juga diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud dan dikenali sebagai adat *ngurut*.<sup>1164</sup> Menurut kajian sarjana, adat melenggang perut ini disebabkan pengaruh ajaran Hindu

---

<sup>1162</sup> Lihat al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj*, 4:357; Muḥyī al-Dīn Zakariā Yahyā ibn Syarf al-Nawawī, *Minḥāj al-Ṭālibīn* (Beirut: Dār al-Minhāj, 1987), 147; Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, 10:107.

<sup>1163</sup> Amalan nazar sebelum Islam boleh dilihat dalam kisah-kisah umat terdahulu antaranya kisah isteri ‘Imrān (Ummu Maryam) yang Allah SWT sebutkan dalam surah Ali Imran: 35. Allah SWT menceritakan bahawa Ummu Maryam pernah bernazar anak yang dikandungnya untuk diserahkan kepada Allah SWT. Lihat huraian lanjut ayat ini dalam Abū Fidā Ismā‘īl Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Aẓīm* (Beirut: Dār al-Fayḥa, 1998).

<sup>1164</sup> Saidatul Nornis Mahali dan Halina Sendera, “Perkahwinan, Kelahiran dan Kematian,” dalam *Bajau Pantai Barat*, ed. Saidatul Nornis Mahali (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia, 2012), 68.

yang sudah sebatu sebelum masyarakat Nusantara menganut agama Islam.<sup>1165</sup> Menurut Islam, adat *maglenggang* dinilai dari dua perspektif.

Perspektif pertama hukumnya adalah harus jika adat *maglenggang* ini bertujuan untuk membetulkan kedudukan bayi di dalam perut. Ini untuk memudahkan ibu yang hamil melahirkan anak. Islam mengharuskan mana-mana amalan yang bertujuan untuk kesihatan selagi tidak bercanggah dengan syarak. Penjagaan kesihatan merupakan sebahagian daripada *Maqāsid Syarīah* (tujuan syariah).<sup>1166</sup> Menurut Dr. Ahmad A. Ghalsawy, penjagaan kesihatan terhadap kehidupan meliputi aspek penjagaan kesihatan fizikal dan rohani kerana secara realitinya, hidup tidak akan sejahtera tanpa kesihatan.<sup>1167</sup>

Oleh itu, adat *maglenggang* yang hanya ada unsur proses urut-mengurut sangat digalakkan dalam Islam kerana ia adat yang dibuat untuk melancarkan proses kelahiran bayi. Jika adat *maglenggang* ini yang berlaku dalam masyarakat Bajau, ia termasuk dalam ‘*urf ṣaḥīḥ*. Hal ini kerana segala amalan adat yang membawa kepada penjagaan, kesejahteraan dan kesihatan fizikal, ia merupakan Sunnah Rasulullah SAW sehingga Islam menganjurkan kita berdoa untuk kesihatan sebagaimana sabda Baginda SAW:<sup>1168</sup>

ما سأل الله شيئا أحب إليه من أن يسأل العافية

Terjemahan: “Tidak ada sesuatu yang diminta yang lebih disukai oleh Allah SWT dari *āfiat* (kesihatan dan kesejahteraan)”.

---

<sup>1165</sup> Machita Othman, “Adat Melenggang Perut di Kalangan Masyarakat Melayu,” *Jurnal Warisan Indera Kayangan*, Bil. 5 (1993), 1-2.

<sup>1166</sup> Muḥammad Abū Zahrah, *Usūl al-Fiqh* (Kaherah: Dār al-Fikr al-Arabī, t.t), 231.

<sup>1167</sup> Ahmad A. Ghalsawy, *Al-Da’wah Islāmiyyah: Usulūhā Wa Wasailuhā* (Kaherah: Dar al-Kitab al-Misr, 1987), 47-58.

<sup>1168</sup> Hadis diriwayatkan oleh Al-Tirmidhī, no. hadis 3437. *Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī* (Beirut: Dār Iḥyā al-Turath al-‘Arabī, t.t), 5:535.

Perspektif kedua pula hukumnya adalah haram jika dilakukan disertai dengan beberapa kepercayaan dan upacara ritual. Dalam hal ini, adat *maglenggang* yang bertujuan untuk menentukan jantina bayi serta membuang kecelakaan ke atas ibu yang hamil dan anak yang bakal dilahirkan adalah syirik. Ia jelas kelihatan dalam adat *maglenggang* yang mana kain yang ditarik ketika upacara tersebut untuk membuang sial pada wanita yang hamil tersebut. Tidak ada kepercayaan sial dalam Islam seperti mana yang dijelaskan dalam perbincangan sebelum ini.

Selain itu, pengharaman adat melenggang ini juga kerana disebabkan wujudnya unsur *tasyabbuh* dengan ajaran Hindu. Malah, tidak keterlaluan jika dikatakan bahawa adat melenggang perut yang diamalkan oleh masyarakat Nusantara termasuk masyarakat Bajau di Sabah merupakan saki-baki sinkretisme dari pengaruh Hindu. Hal ini dibuktikan dalam kepercayaan Hindu bahawa adat melenggang perut ini dikenali dengan istilah *valaikappu*.<sup>1169</sup> Dalam masyarakat India, adat *valaikappu* dilakukan ketika usia kandungan ibu hamil mencapai umur tujuh bulan. Wanita hamil tersebut akan dipakaikan gelang kaca (*suulkappu*) yang bertujuan untuk melindungi bayi dan ibu daripada segala musibah ketika melahirkan anak kelak.<sup>1170</sup>

Sehubungan itu, adat melenggang perut ini merupakan amalan sejagat masyarakat primitif di Nusantara sebelum memeluk agama Islam. Hal ini dibuktikan dengan kajian para sarjana yang mana adat melenggang perut ini juga dikenali dengan istilah *Molondhalo* dalam masyarakat Gorontalo, *Mitoni* dalam masyarakat Jawa, *Peusijuek* dalam masyarakat Aceh, *Tingkeban* dalam masyarakat Sunda, dan *Magedong-gedongan* dalam masyarakat Bali.<sup>1171</sup> Kesemua upacara ini menerima

---

<sup>1169</sup> Pascale Hancart Petitot and Pragathi Vellore, "Ethnographical Views on Valaikappu. A Pregnancy Rite in Tamil Nadu," *Indian Anthropologist*, vol. 37, (2007), 117-145.

<sup>1170</sup> *Ibid.*

<sup>1171</sup> Sofyan A.P Kau dan Zulkarnain Suleman, "Theological Argument For the Practice of *Molondhalo* Tradition Held By The Gorontalo Ethnic Community," *Ulumuna*, vol.19, no.2 (2015), 225-250.



pengaruh agama Islam dan juga pra-Islam (sinkretisme) dan hanya dibezakan dari sudut tata penyelenggaraan.

Percaya kepada *ṭiyarah* atau sial termasuk perkara syirik kerana ia menafikan kesempurnaan tauhid bahawa hanya Allah SWT sahaja yang mampu memberikan manfaat dan mudarat kepada manusia. Selain itu, penggunaan mantra yang dibaca oleh bidan (*penguling*) ketika adat *maglenggang* juga merupakan sebab kepada pengharaman adat *maglenggang* ini. Seperti yang dijelaskan dalam bab sebelum ini, ketika adat *maglenggang* dilakukan, *penguling* akan membacakan beberapa mantra lalu dititipkan doa kepada Allah SWT. Mantera yang terdapat unsur animisme dan doa kepada Allah SWT telah dicampur aduk untuk kelihatan lebih islamik. Ini yang dinamakan fenomena sinkretisme antara ajaran animisme dan Islam yang dihukumkan haram dalam syariat Islam. Pengharaman jampi dan mantra ini jelas seperti hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Majah<sup>1172</sup> yang dijelaskan sebelum ini. Namun begitu, ulama mengharuskan jampi yang tiada unsur syirik dan hanya menggunakan kalam Allah SWT, nama-nama Allah SWT, dan sifat-sifatNya serta beriktikad bahawa sembuh dengan keizinan Allah SWT.<sup>1173</sup> Dalam al-Qur'an, terdapat beberapa ayat yang menyeru kepada penggantungan kepada Allah dan menolak kepercayaan terhadap selainnya bagi mendapat kebaikan dan menolak keburukan. Firman Allah SWT:

قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ  
أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هِيَ مُمْسِكَةٌ بِرَحْمَتِهِ

al-Zumar: 38

<sup>1172</sup> Hadis riwayat Ibn Mājah, Kitāb al-Ṭibb, Bāb Ta'liq al-Tamāim, no. Hadis 3530. Lihat Abū 'Abdullah Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah* (Misr: 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Shurakah, t.t).

<sup>1173</sup> Lihat perbahasan lanjut berhubung jampi yang dibenarkan dalam Islam dan dilarang dalam al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ Syarḥ al-Nawawī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 7: 14. Lihat juga Maḥmud Naẓīm al-Nasīmī, *al-Ṭibb al-Nabawī wa al-Ilm al-Hadīs* (Beirut: Mu'assas al-Risālah, 1987), 156; Abu Muādh Muḥammad Ibn Ibrāhīm, *Aḥkām al-Ruqawa wa al-Tamāim wa Ṣifat al-Ruqyat al-Syar'iyyah* (Saudi Arabia: t.p, t.t), 20.

Maksudnya: “Katakanlah (kepada mereka): “Kalau demikian, bagaimana fikiran kamu tentang yang kamu sembah yang lain dari Allah itu? Jika Allah hendak menimpakan daku dengan sesuatu bahaya, dapatkah mereka mengelakkan atau menghapuskan bahayanya itu; atau jika Allah hendak memberi rahmat kepadaku, dapatkah mereka menahan rahmatNya itu?”.

Berhubung dengan adat naik buai (*pesakat nirundangan*) pula,<sup>1174</sup> pengkaji berpendapat ia tidak bercanggah dengan syariat Islam. Hal ini kerana, adat naik buai pada zaman dahulu tidak sama dengan zaman sekarang. Zaman dahulu, adat *pesakat nirundangan* ini melibatkan unsur-unsur khurafat dan jampi serapah yang boleh membawa kepada syirik. Selain itu, ia bertujuan untuk menghalau semangat jahat daripada mengganggu bayi tersebut.

Namun begitu, realiti dan praktikalnya dalam masyarakat Bajau pada hari ini telah mengalami perubahan. Unsur sinkretisme dalam ada ini telah terhapus sedikit demi sedikit. Perubahan ini berlaku disebabkan pengaruh agama Islam yang dominan dalam masyarakat Bajau. Kini, adat *pesakat nirundangan* hanya berbentuk tuntutan adat semata-mata bertujuan untuk meraikan kelahiran anak dalam sesebuah keluarga sebagai satu medium untuk memaklumkan mengenai kelahiran kepada masyarakat. Malah, nilai sokongan moral (*moral support*) dalam meraikan kehadiran cahaya mata dengan diadakan satu majlis kesyukuran adalah satu bentuk adat yang diharuskan dan tidak bertentangan dengan syarak. Ini yang dinamakan Islamisasi.<sup>1175</sup> Amalan yang mengandungi unsur khurafat telah terhapus sedikit demi sedikit sehingga tidak wujud unsur kepercayaan yang ditegah oleh syarak.

---

<sup>1174</sup> Berdasarkan hasil observasi pengkaji di lokasi kajian, adat *pesakat nirundangan* ini telah banyak mengalami perubahan. Adat ini disertai dengan majlis bacaan selawat dan Barzanji. Pengkaji juga mendapati majlis naik buaian ini tidak disertai dengan penyertaan bomoh, dukun dan sebagainya. Oleh itu, segala mantera atau jampi serapah tidak wujud langsung dalam adat *pesakat nirundangan* (naik buai) ini.

<sup>1175</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat-adat kematian dan juga adat kelahiran seperti majlis akikah.

#### 5.4.5 Analisis Hukum Pantang Larang Kehamilan-Kelahiran Bajau

Adat yang paling ketara dalam aspek kehamilan-kelahiran bagi masyarakat Bajau Kota Belud dan Semporna ialah dalam aspek menjaga pantang larang kerana ia melibatkan semua golongan dan lapisan masyarakat. Setiap masyarakat di dunia ini memiliki pantang larang yang tersendiri. Sebahagian daripada pantang larang tersebut dipandang remeh oleh masyarakat, namun sebahagian besarnya diamalkan secara meluas kerana ramai yang mempercayai setiap pelanggaran pantang larang pasti akan membawa akibat buruk di kemudian hari. Pantang larang yang dibuat oleh orang tua-tua dalam masyarakat Bajau mempunyai tujuan dan matlamat tertentu.<sup>1176</sup>

Dalam syariat Islam, pantang larang bukanlah suatu amalan yang terus ditolak tanpa melihatnya dari pelbagai perspektif. Pantang larang yang boleh membawa kepada kebaikan dan untuk mendisiplinkan seseorang supaya hidup lebih beradab dan mematuhi peraturan adalah amat digalakkan dalam syariat Islam. Hal ini kerana Islam sentiasa mengajar penganutnya untuk berfikir, memerhati, dan mengambil iktibar dalam setiap kejadian alam.<sup>1177</sup> Firman Allah SWT:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ

Ali ‘Imrān: 190

Terjemahan: “Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang, terdapat tanda-tanda bagi orang yang berakal”.

---

<sup>1176</sup> Pantang larang yang dibuat oleh orang-orang tua bukan sahaja dalam masyarakat Bajau, tetapi dalam masyarakat Melayu adalah merupakan hasil pengalaman dan interaksi mereka dengan alam. Dalam erti kata lain dikenali sebagai kearifan tempatan (*local wisdom*). Maklumat lanjut berhubung *local wisdom* sila Lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim et al., “Islam dan Kearifan Tempatan di Alam Melayu: Analisis Kritikal,” *Jurnal JATI*, Vol 18, (2013), 223-245.

<sup>1177</sup> Samsina Abdul Rahman, “Pengungkapan Kekuasaan Allah Terhadap Puisi Melayu Moden” dalam Zaitul Azman Zainon Hamzah (ed.), *Kedinamikan Bahasa Dalam Budaya Isu dan Trend* (Serdang: Penerbit Universiti Putra Malaysia, 2011), 304.

Pantang larang masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud dalam aspek kehamilan-kelahiran tidak semua yang boleh diterima dan tidak semua yang ditolak oleh syariat Islam. Ada beberapa pantang larang yang berkaitan dengan kehamilan-kelahiran yang mempunyai tujuan tertentu yang selari dengan syarak dan ada yang sebaliknya. Sebagai contoh, pantang larang masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud dalam menjaga keselamatan ibu bersalin selepas melahirkan anak, mereka dikehendaki berpantang selama 40 hari. Jika dikaji dengan lebih mendalam, pantang larang ini selari dengan Sunnah dan syarak. Hal ini kerana tempoh pantang larang tersebut mempunyai kaitan dengan darah nifās. Kebiasaannya, tempoh nifās adalah dalam masa 40 dan 60 hari. Dalam tempoh nifās, Islam melarang hubungan persetubuhan antara suami dan isteri.<sup>1178</sup>

Contoh pantang larang lain pula boleh dilihat tempoh kehamilan. Dalam tempoh kehamilan, wanita Bajau yang hamil dan suaminya dilarang untuk menyembelih atau mencederakan sebarang haiwan kerana dikhuatiri berlakunya kenan atau badi haiwan. Dalam Islam, pantang larang ini dilihat dalam dua perspektif sama ada positif atau negatif. Aspek positifnya, pantang larang ini dilihat dari sudut kerasionalan dan kemanusiaan iaitu untuk mendidik masyarakat supaya tidak melakukan penderaan terhadap binatang.<sup>1179</sup> Namun dari sudut negatifnya, kepercayaan kepada kenan ini termasuk dalam hukum syirik. Hal ini kerana kepercayaan kepada kenan dikategorikan

---

<sup>1178</sup> Menurut terminologi, darah nifas ialah darah yang keluar ketika melahirkan anak. Batas minimum darah nafas tidak mempunyai batas minimum *manakala* batas maksimumnya adalah selama empat puluh hari. Sebahagian ulama mengatakan selama enam puluh hari. Sila lihat persoalan berhubung darah nifas dalam Syeikh Ahmad Jad, *Ensiklopedia Fikah Sunnah Wanita*, terj. Muhammad Akhyar LC (Kuala Lumpur: Al-hidayah Publication Sdn. Bhd, 2009), 58.

<sup>1179</sup> Ani Omar, "Pantang Larang Dalam Kalangan Orang Melayu: Analisis Dari Perspektif Teori SPB4K," *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, jil. 7, bil. 1 (2014), 82.

sebagai ‘urf fāsid kerana bertentangan dengan nas al-Qur’an dan al-Sunnah.<sup>1180</sup> Dalam Islam, kenan ini dilihat dari perspektif kepercayaan kepada sial-majal atau *ṭiyarah*.<sup>1181</sup>

Kepercayaan kepada kenan sehingga menimbulkan ragu-ragu dan membuatkan aktiviti harian tergendala boleh membawa kepada syirik.<sup>1182</sup> Ini disebabkan terdapat keyakinan di dalam hati bahawa terdapat kuasa lain yang dapat mempengaruhi masa depan sama ada baik ataupun jahat. Walaupun, berpendapat kecacatan yang dialami bayi disebabkan oleh binatang tersebut. Kepercayaan ini dipercayai berasal daripada kepercayaan pra-Islam khususnya dinamisme-animisme. Kepercayaan tersebut jelas membuktikan sikap menyekutukan Allah SWT. Pada masa yang sama kerana disebabkan meyakini musibah berpunca daripada makhluk yang sedikitpun tidak memberi manfaat dan mudarat.

Sehubungan itu, tidak dapat dinafikan bahawa perbuatan menzalimi binatang dilarang dan ditegah dalam Islam kerana mereka sebahagian daripada makhluk Allah SWT.<sup>1183</sup> Sewajarnya perbuatan zalim tersebut tidak dikaitkan dengan kenan.<sup>1184</sup> Ianya

---

<sup>1180</sup> Mohd Anuar Ramli dan Syamsul Azizul Marinsah, “Kepercayaan Kenan dalam Masyarakat Melayu Islam: Kajian dari Perspektif Hukum Islam,” *Jurnal Manusia dan Masyarakat*, Jil. 25 (2014), 44.

<sup>1181</sup> *Ṭiyarah* di hukuman syirik dalam syarak kerana faktor mengaitkan musibah yang menimpa kepada selain Allah SWT dan meyakini musibah berpunca dari makhluk yang tidak sedikit pun memiliki kuasa mendatangkan manfaat atau mudarat. Sebenarnya *ṭiyarah* berpunca daripada was-was syaitan yang menimbulkan perasaan takut. Jika hal ini terjadi maka ia dapat merosakkan tawakal seseorang kepada Allah SWT. Lihat maklumat lanjut berhubung *ṭiyarah* dalam Yazid b. ‘Abdul Qadir Jawwas, *Syarah Aqidah Ahlus Sunnah wal Jema’ah* (Bogor: Pustaka Imam Syafie, 2009), 478; Jawad Ali, *Al-Faṣlu fī Tārīkh al-‘Arab Qabla al-Islām* (Beirut: Dār al-Ilmi lil Malayīn, 1970), 6: 788.

<sup>1182</sup> Kepercayaan kepada sial sama ada termasuk dalam syirik besar atau kecil dilihat dalam dua keadaan. Keadaan pertama, kepercayaan kepada sial termasuk dalam syirik besar jika seseorang meyakini bahawa suatu kesialan atau kecelakaan sebagai penentu bagi terjadinya bahaya tanpa menyandarkan kepada Allah SWT, maka ia termasuk dalam syirik besar. Keadaan kedua, kepercayaan sial termasuk dalam syirik kecil apabila seseorang meyakini bahawa kesialan itu sebagai sebab yang berbentuk negatif dan mampu mempengaruhi nasib malang seseorang walaupun pada masa yang sama percaya kecelakaan itu merupakan takdir dari Allah SWT. Lihat Muḥammad bin Ṣāliḥ al-Uthaimīn, *Al-Qawl al-Mufīd ‘ala Kitāb Tauḥīd* (Kaherah: Dār Ibn al-Jauzi, 2010), 559-560.

<sup>1183</sup> Zahari Mahad Musa, “Fiqh al-Bīah : Prinsip Interaksi Manusia dengan Alam Sekitar”, *Jurnal Syariah*, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, vol. 18, bil.1 (2010), 18.

<sup>1184</sup> Menurut ilmu perubatan, penyakit kenan bukanlah disebabkan kerana melanggar pantang larang. Tetapi ia disebabkan beberapa faktor seperti faktor genetik, faktor jangkitan, faktor persekitaran dan sebagainya. Penyakit-penyakit kenan yang didakwa seperti kenan kucing, kenan katak, kenan ular dan sebagainya mempunyai sebab-sebab tertentu dan mempunyai nama saintifik yang dikenali

merupakan satu *sunnahtullah* iaitu ketetapan yang Allah SWT takdirkan dan boleh berlaku kepada sesiapa sahaja yang dikehendaki. Pantang larang kenan ini tidak dinafikan mempunyai saki baki sinkretisme pra-Islam dan harus ditinggalkan agar tidak berlaku penyatuan antara kepercayaan kepada Allah SWT dan juga animisme.

Selain itu, pantang larang masyarakat Bajau yang menyatakan ibu yang hamil tidak boleh berada di luar rumah terutama selepas Maghrib juga adalah selari dengan Sunnah dan tuntutan syarak. Masyarakat Bajau percaya bahawa pada masa tersebut dipercayai syaitan, iblis dan hantu mula berkeliaran. Ini berdasarkan dalil:<sup>1185</sup>

إِذَا كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ - أَوْ أَمْسَيْتُمْ - فَكُفُّوا صَوْيَانَكُمْ؛ فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْتَشِرُ حِينَئِذٍ، فَإِذَا ذَهَبَ سَاعَةٌ مِنَ اللَّيْلِ فَخَلُّوهُمْ، وَأَغْلِقُوا الْأَبْوَابَ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ؛ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَفْتَحُ بَابًا مُغْلَقًا، وَأَوْكُوا قِرَاصَكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، وَخَمِّرُوا آيَاتَكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، وَلَوْ أَنَّ تَعَرَّضُوا عَلَيْهَا شَيْئًا، وَأَطَعْتُمْ مَصَائِيحَكُمْ

Terjemahan: “Jika malam hari sudah menjelma atau kamu masuk rumah pada petang hari, tahanlah anak-anak kecil kamu kerana Syaitan berkeliaran pada waktu tersebut. Apabila masuk sebahagian waktu malam, biarkanlah mereka. Kuncilah pintu-pintu dan ucapkanlah nama Allah SWT (*basmalah*) kerana sesungguhnya Syaitan tidak membuka pintu-pintu yang terkunci. Tutuplah tempat air kalian dan ucapkanlah nama Allah SWT (*basmalah*). Tutuplah bejana-bejana kalian dan sebutlah nama Allah SWT (*basmalah*), sungguhpun kalian meletakkan sesuatu di atasnya. Dan padamkanlah lampu-lampu kalian apabila tidur.

Hadis ini jelas menyatakan bahawa waktu Maghrib adalah waktu yang dilarang untuk kanak-kanak berkeliaran disebabkan syaitan dan jin mula keluar pada waktu itu.<sup>1186</sup> Pantang larang masyarakat Bajau ibu yang hamil juga turut dilarang keluar

---

sebagai sindrome *Harlequin type ichthyosis* (kenan ular), *ocular albinism* (kenan kucing) dan sebagainya. Lihat maklumat lanjut berhubung kenan menurut pespektif Islam dan ilmu perubatan dalam Mohd Anuar Ramli dan Syamsul Azizul Marinsah, “Kepercayaan Kenan dalam Masyarakat Melayu Islam: Kajian dari Perspektif Hukum Islam,” 33-51.

<sup>1185</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Bukhārī, Kitāb al-Asyribah, Bāb Taghīyah al-Inā’, No. Hadis 5623. Sila lihat Muḥammad Ismā’īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh: Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 997.

<sup>1186</sup> Menurut ulama, antara satu sifat syaitan ialah keluar dan suka merayau pada waktu Maghrib. Sila lihat maklumat lanjut berhubung sifat-sifat Syaitan dalam Abdullah Bukhari Abdul Rahim, *Ayat-*

mempunyai rasionalnya tersendiri. Ia secara tidak langsung untuk menjaga bayi yang berada dalam kandungan dari gangguan syaitan. Pada masa yang sama pantang larang tersebut untuk mendidik agar pada ketika itu adalah saat untuk beribadah bukannya waktu untuk berada di luar rumah.<sup>1187</sup>

Hadis ini juga telah dibuktikan dari perspektif saintifik oleh para sarjana antaranya Osly Rachman. Beliau menjelaskan bahawa apabila menjelang waktu Maghrib, alam akan berubah menjadi spektrum cahaya berwarna merah. Cahaya merupakan gelombang elektromagnetik yang mempunyai spektrum warna yang berbeza antara satu sama lain. Setiap warna dalam spektrum mempunyai energi, frekuensi dan gelombang yang berbeza.<sup>1188</sup> Beliau juga menjelaskan bahawa pada waktu Maghrib, fenomena alam akan berubah menjadi spektrum cahaya yang selaras dengan frekuensi jin dan iblis. Oleh yang demikian, pada waktu ini juga, jin dan iblis amat bertenaga kerana memiliki persamaan dengan fenomena alam.<sup>1189</sup>

Pantang larang ibu hamil makan makanan yang berbisa juga ada rasionalnya. Ia dilihat dari sudut kesihatan seperti ibu yang hamil mudah terjejas kesihatannya jika tidak menjaga pemakanan di sepanjang tempoh kehamilan.<sup>1190</sup> Begitu juga dengan pantang larang ibu yang hamil dilarang berada di belakang pintu. Dari sudut rasionalnya, dikhuatiri orang yang membuka pintu mampu membahayakan ibu hamil yang sedang duduk di belakang pintu. Ringkasnya, pantang larang kehamilan-kelahiran yang wujud dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud merupakan saki baki sinkretisme hasil pengaruh daripada pelbagai unsur termasuklah animisme, Hindu-Buddha, Islam,

---

*Ayat Syaitan: Membongkar Rahsia Jin, Syaitan, dan Iblis dalam Al-Quran* Selangor: PTS Millennia Sdn. Bhd, 2012),79

<sup>1187</sup> Ani Omar, "Pantang Larang Dalam Kalangan Orang Melayu: Analisis Dari Perspektif Teori SPB4K," 84.

<sup>1188</sup> Osly Rachman, *The Science of Shalat* (Jakarta: Qultum Media, 2011), 36.

<sup>1189</sup> *Ibid.*, 36.

<sup>1190</sup> Ani Omar, "Pantang Larang Dalam Kalangan Orang Melayu: Analisis Dari Perspektif Teori SPB4K, 81.

kearifan tempatan (*local wisdom*) masyarakat Bajau dan sebagainya. Dalam syariat Islam, pantang larang yang membawa kepada kebaikan dan membina akhlak seseorang tidak harus diketepikan. Begitu juga pantang larang yang boleh diterima dengan pemikiran rasional serta tidak bercanggah dengan akidah Islam harus diteruskan untuk kelangsungan hidup bersosial.

Pantang larang yang wujud dalam masyarakat Bajau khususnya dalam aspek kehamilan-kelahiran harus juga dilihat dari perspektif kerohanian (Islam), kerationalan, kesaintifikan, kekreatifan agar penghayatan kepada budaya dan akhlak untuk beradab dan berdisiplin dapat terus dipelihara dan dipertahankan oleh masyarakat Bajau. Manakala pantang larang yang membawa kepada syirik dan khurafat terutamanya yang melibatkan kepercayaan terhadap jin dan semangat perlu diketepikan dan tidak diamalkan agar masyarakat Bajau tidak terdedah kepada sinkretisme yang dilarang syarak dan terjebak kepada perkara-perkara syirik, bidaah mahupun khurafat.

Kesimpulannya, dalam adat kehamilan-kelahiran masyarakat Bajau di Sabah, ia banyak persamaan dengan masyarakat Melayu di Semenanjung Malaysia yang berteraskan ajaran Islam. Hal ini disebabkan kedua-dua etnik ini berpaksikan ajaran Islam selepas penyebaran agama Islam di Nusantara. Berhubung dengan perbezaan adat kehamilan-kelahiran antara masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud pula, walaupun terdapat kepelbagaian dan perbezaan namun jika dianalisis lebih mendalam, ia semakin menampakkan persamaan antara satu sama lain. Perbezaan ini hanya ketara dari sudut istilah sesuatu adat dan tatacara adat itu dilaksanakan.

Amalan-amalan dalam adat kehamilan-kelahiran dalam masyarakat Bajau pula sebahagiannya ada yang mengikut Sunnah dan selari dengan kehendak syarak manakala sebahagiannya bercanggah dengan syarak disebabkan saki-baki adat yang berasaskan



sinkretisme pra-Islam yang ditegah dalam syariat Islam. Adat yang bercanggah ini kebanyakannya menghampiri kepada perlakuan syirik.

## 5.5 ANALISIS HUKUM ADAT PERKAHWINAN

Perkahwinan merupakan satu fitrah manusia yang Allah SWT jadikan kepada semua hamba-hambaNya. Islam menggalakkan umatnya untuk berkahwin. Saranan tersebut jelas berdasarkan firman Allah SWT:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتًى وَثَلَاثَ وَرَبَعَةً  
فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدَّتْكُمْ أَلَّا تَعُولُوا

al-Nisā: 3

Terjemahan: “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap hak-hak perempuan yatim (jika kamu ingin mengahwininya), maka kahwinlah kamu dengan wanita-wanita yang baik (halal atau yang kamu cinta padanya) iaitu sama ada dua, tiga atau empat. Kemudian, jika kamu takut tidak berlaku adil, maka cukuplah seseorang sahaja, atau hamba-hamba kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak membuat aniaya”.

Hadis Rasulullah SAW juga turut menyebut tentang perkahwinan. Hal ini jelas seperti dalam hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī:<sup>1191</sup>

يا معشر الشباب، من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع  
فعليه بالصوم فإن له وجاء

Maksudnya: “Wahai golongan pemuda, sesiapa yang mampu melakukan jimak dalam kalangan kamu dan mempunyai belanja maka hendaklah dia berkahwin. Dan sesiapa yang tidak mempunyai kuasa (tidak ada belanja tetapi mampu melakukan jimak), maka hendaklah dia berpuasa kerana berpuasa itu boleh menyekat keinginan untuk berjimak (melakukan zina).

<sup>1191</sup> Hadis riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Nikāḥ, Bāb Qawl al-Nabī SAW ‘Istata’ minkum al-Bā’āh fa al-Yatazawwaj, no. hadis. 5066. Sila lihat Muḥammad Ismā’īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍ:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 907.

Walau bagaimanapun, timbul isu dalam majlis perkahwinan di Nusantara khususnya bagi kaum Bajau di Sabah yang mempunyai penyerupaan (*al-tasyabbuh*) dengan budaya perkahwinan agama lain, khususnya agama Hindu memandangkan agama masyarakat primitif di Nusantara sebelum memeluk agama Islam adalah penganut fahaman animis dan juga Hindu-Buddha. Penyerupaan (*al-tasyabbuh*) ini menyebabkan berlakunya sinkretisme antara ajaran Islam dan juga pra-Islam dalam adat perkahwinan masyarakat Bajau di Sabah.

Jadual di bawah merupakan ringkasan analisis hukum sinkretisme dalam adat perkahwinan masyarakat Bajau di Sabah;

**Jadual 5.3:** Ringkasan Adat Perkahwinan Bajau Menurut Perspektif Islam

KATEGORI ADAT	UPACARA/ RITUAL	BAJAU SEMPO RNA	BAJAU KOTA BELUD	UNSUR SINKRETISME POSITIF ATAU NEGATIF	HUKUM
ADAT PERKAHWINAN	1. Adat <i>Magtilau/Tilau-Tilau Laan</i>	✓	✓	Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat
	2. Adat <i>Magpahanda/Seruan</i>	✓	✓	Positif	Harus
	3. Adat <i>Isi Kahwin/Norong</i>	✓	✓	Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat
	4. Adat <i>Mandi Badak</i> dan Adat Berinai		✓	Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat
	5. Adat <i>Magbatal dan Magsanding</i>	✓	✓	Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat

Jadual 5.3, Sambungan

	6. Adat <i>Tingkuang/</i> <i>Ngendo</i>	✓	✓	Positif	Harus
	7. Adat <i>Maulud</i> <i>Nikah</i>	✓		Positif	Harus

Sumber: Analisis Pengkaji

### 5.5.1 Analisis Hukum Adat *Magtilau/ Tilau-Tilau Laan* (Merisik)

Dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud, perkara pertama yang dilakukan dalam sebelum bermula adat perkahwinan ialah adat merisik. Adat merisik dalam istilah Bajau Semporna dikenali sebagai adat *magtilau* manakala dalam istilah Bajau Kota Belud dikenali sebagai adat *tilau-tilau laan*. Dalam hal ini, adat merisik Bajau Kota Belud dan Semporna adalah mengikut Sunnah dan syariat Islam. Ini kerana menurut Islam, merisik atau meninjau bakal isteri termasuk dalam kategori hukum sunnat. Perkara ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmidhī;<sup>1192</sup>

إِنظِرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤَدِمَ بَيْنَكُمْ

Maksudnya: “Hendaklah engkau melihat kepada gadis (bakal isteri), kerana ia lebih cepat lahirnya kasih sayang antara kamu berdua”.

Hadis ini menjadi hujah membolehkan pihak lelaki supaya melihat gadis yang ingin dipinang dan dikahwini. Perbuatan tersebut dikatakan boleh melahirkan kasih sayang dan kemesraan di antara satu sama lain. Pada kebiasaannya, proses penyesuaian dan persefahaman lebih mudah dilakukan jika adanya perkenalan. Imam al-Nawawī menjelaskan bahawa disunnahkan bagi lelaki melihat muka dan dua tapak tangan bakal

<sup>1192</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Tirmidhī, Kitāb Abwāb al-Nikāh, Bāb Mā Ja’fa fī Naẓar ilā al-Makhtūbah, no. Hadis. 1087. Lihat Al-Tirmidhī, *Sunan Al-Tirmidhī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1978).

isterinya kerana kedua-duanya (muka dan tapak tangan) bukan aurat.<sup>1193</sup> Menurut al-Mubārakfūrī pula, pihak lelaki disunnatkan melihat muka dan dua tapak tangan. Ini kerana muka menunjukkan kecantikan gadis tersebut manakala tapak tangan menunjukkan kesuburan anggota badan atau sebaliknya.<sup>1194</sup>

Walau bagaimanapun, terdapat adat dan *‘urf* yang menyalahi syarak dalam adat merisik Bajau Semporna dan Kota Belud. Perkara ini jelas dalam adat menilik nasib ketika berlakunya proses merisik tersebut.<sup>1195</sup> Bagi masyarakat Bajau Semporna, untuk memastikan perempuan tersebut sesuai dengan anak lelaki mereka, mereka akan menilik nasib pasangan tersebut dengan mengira dan membandingkan bilangan huruf sama pihak pengantin perempuan dan bilangan huruf nama pihak pengantin lelaki.<sup>1196</sup> Bagi masyarakat Bajau Kota Belud pula, terdapat amalan *ngedrasi* (menilik nasib) berpandukan kitab *Tājul Mulūk*<sup>1197</sup> untuk melihat keserasian antara lelaki dan perempuan.<sup>1198</sup> Lazimnya, ia dilakukan oleh orang tua-tua Bajau Kota Belud yang mahir dalam melakukan *ngederasi*. Berdasarkan temu bual pengkaji di kajian lapangan, amalan ini tiada yang sudah mengamalkannya malah tidak ramai generasi tua yang

---

<sup>1193</sup> Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī* (Kaherah: Dār al-Sh‘ab, t.t), 3:580-581.

<sup>1194</sup> Al-Mubārakfūrī, *Tuhfah al-Ahwadhi bi Sharḥ Jāmi‘ al-Tirmidhī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), 4:176.

<sup>1195</sup> Adat menilik nasib ini bukan sahaja sebatian dengan masyarakat Bajau malah ia telah lama diamalkan oleh masyarakat Melayu sejak zaman berzaman. Adat menilik ini bukan sahaja berlaku dalam adat perkahwinan, malah ia diamalkan dalam adat kehamilan-kelahiran, proses pengubatan seperti ingin menilik nasib baik atau buruk, menilik pencuri, dan sebagainya. Lihat maklumat lanjut Sabariah Abdul Samad et. Al., “Adat Menilik di Nusantara,” *Prosiding Konferensi Antarabangsa Islam Borneo VIII*, UITM Sarawak, 2014.

<sup>1196</sup> Yap Beng Liang, “Sistem Kepercayaan Orang Bajau Omadal, Sabah”, 45; *Orang Bajau Pulau Omadal Aspek-aspek Budaya*, 71.

<sup>1197</sup> Kitab *Tājul Mulūk* adalah merupakan kitab Melayu klasik yang popular digunakan untuk perubatan tradisional merangkumi merangkumi segala perkara, sama ada daripada gerak pada tubuh, mendirikan rumah, membuka tanah, mimpi, perubatan lelaki, peredaran air mani wanita, mengalahkan musuh, meramal jodoh dan sebagainya. Kitab ini dikatakan diadaptasi daripada sebuah kitab lain yang berasal dari Parsi dan telah dimasukkan unsur-unsur Islamik. Kitab ini telah ditulis semula pada zaman sultan Aceh yang bernama Sultān Maṣṣūr Billah Shah ibni Al-Sultān Jauhar Al-‘Alam Shah. Lihat maklumat lanjut dalam ‘Abdul Aẓīm al-Munzirī, *al-Mursak bi Anwaai Durar wa Jawāhir Manzummāt* (Mahkota Raja-raja yang Bertatah Berlian dan Permata), terj. Tuan Hasan Besut Tuan Ishaq Patani (Pulau Pinang: Pustaka Maarif Sdn, Bhd, t.t).

<sup>1198</sup> Saidatul Nornis Mahali dan Halina Sendera, “Perkahwinan, Kelahiran dan Kematian,” 48.

mahir melakukan *ngedrasi*.<sup>1199</sup> Dalam hal ini, Islam memandang amalan menilik jodoh ini termasuk dalam perihal menilik nasib. Hukumnya jelas syirik dan khurafat seperti yang dijelaskan sebelum ini dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim.<sup>1200</sup>

Sementara itu, Kitab *Tājul Mulūk* yang digunakan oleh orang tua-tua Bajau dalam menilik jodoh ini pernah difatwakan oleh JAKIM pada tahun 2007. Berikut merupakan fatwa yang dikeluarkan oleh JAKIM;<sup>1201</sup>

“Kita boleh mempelajari kitab *Tājul Mulūk*, tetapi kita tidak boleh mempercayainya kerana ia boleh membawa kepada syirik kepada Allah SWT. Ini selaras dengan firman Allah SWT dalam surah al-Mā'idah ayat 90 yang bermaksud: “Wahai orang yang beriman, bahawa sesungguhnya arak, judi, pemujaan berhala, mengundi nasi dengan batang anak-anak panah adalah perbuatan keji dari perbuatan syaitan. Oleh itu, hendaklah kamu menjauhinya semoga kamu berjaya.”

Berdasarkan fatwa di atas, pengkaji berpendapat bahawa kitab *Tājul Mulūk* ini boleh dibeli, dibaca dan dicuba kaedah rawatannya oleh individu yang ingin mengamalkannya. Tetapi sebarang amalan yang terdapat dalam kitab ini yang mengandungi unsur-unsur ramalan, rajah-rajah tertentu, sifir-sifir tertentu yang tidak diketahui maknanya dan bercanggah dengan nas syarak, wajib dijaui. Hal ini sejajar dengan fatwa yang dikeluarkan oleh Ibn Bāzz dalam Lajnah Fatwa Kerajaan Arab Saudi berhubung kitab *al-Rahmah fī al-Ṭibb wa al-Ḥikmah*<sup>1202</sup> yang mempunyai persamaan

---

<sup>1199</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud. Beliau merupakan imam di kampung tersebut dan banyak mengetahui adat-adat masyarakat Bajau Kota Belud terutamanya dalam adat kelahiran dan juga adat kematian.

<sup>1200</sup> Hadis riwayat Muslim, Kitāb al-Salām, Bāb Taḥrīm al-Khiḥānah wa Ityān al-Kuḥhān, no. hadis 2230. Sila lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al-Hadīth, 2010) j.4, 48.

<sup>1201</sup> “*Tājul Mulūk*”, laman sesawang e-Fatwa Portal Rasmi Fatwa Malaysia, dicapai pada 24 Februari 2016, <http://kemusykilan.islamgrid.gov.my/questions/view/61>.

<sup>1202</sup> Kitab *al-Rahmah fī al-Ṭibb wa al-Ḥikmah* merupakan kitab yang dinisbahkan kepada Imam Jalāluddin al-Ṣuyūṭhī dan telah diterjemahkan kepada pelbagai bahasa. Syeikh Ibrāhīm Muḥammad Jamāl seorang ulama dari Mesir dalam bukunya *As Siḥr: Dirāsah fī Ṣilāl al-Qaṣāṣ al-Qurʿan wa al-Sirah al-Nabawiyah* mendakwa bahawa kitab ini tidak benar ditulis oleh Imam al-Ṣuyūṭhī. Ia ditulis oleh Muḥammad al-Mahdawi ibn ʿAlī ibn Ibrāhīm al-Sanawbārī. Ia sama dengan kitab *Tājul Mulūk* yang menceritakan pelbagai aspek merangkumi perubatan tradisional, ramalan, dan sebagainya yang

dengan Kitab *Tāj al-Mulūk* dari aspek perubatan tradisional dan ilmu hikmah, fatwa tersebut menyatakan:<sup>1203</sup>

“Tiada apa-apa halangan bagi sesiapa yang ingin membeli dan mengamalkan apa yang baik dalam kitab tersebut seperti rawatan dengan menggunakan ayat-ayat al-Qur’an....Tetapi kitab ini tiada kebaikan padanya kerana di dalamnya terdapat banyak elemen-elemen syirik dan khurafat”.

Sehubungan itu, rajah-rajah tertentu yang terdapat dalam kitab-kitab tradisional seperti *Tāj al-Mulūk* merupakan *wafāq* dalam perspektif Islam. *Wafāq* ialah tulisan yang dilukis dalam bentuk simbol, gambar rajah, nombor, atau huruf tertentu yang mana ia mempunyai nilai, simbolik dan maksud tertentu.<sup>1204</sup> Kitab-kitab yang disebutkan di atas merupakan percampuran di antara amalan perubatan pra-Islam dan perubatan yang berunsurkan Islam. Menurut Mat Rofa Ismail, percampuran (sinkretisme) di antara amalan perubatan Melayu lama dan perubatan yang berunsurkan Islam boleh didapati dalam kitab-kitab *mujarrabat* antaranya Kitab *Taj al-Muluk*. Menurut beliau, rajah-rajah azimat banyak terdapat dalam buku ini dan buku ini juga banyak menerima pengaruh karya-karya hikmah falsafah Yunani.<sup>1205</sup>

Ringkasnya, dalam adat *magtilau/ tilau-tilau laan* (merisik) di kalangan masyarakat Bajau di Sabah, ada adat yang selari dengan syarak dan termasuk dalam Sunnah Nabi SAW. Namun begitu, terdapat juga saki-baki sinkretisme pra-Islam yang

---

banyak dikritik oleh ulama kerana mengandungi pelbagai elemen-elemen khurafat dan syirik. Lihat Perdana Akhmad, *Ilmu Hikmah Antara Hikmah dan Kedok Perdukunan* (Jakarta: Adamssein Media, 2013), 6-9.

<sup>1203</sup> Ibn Bāzz, “al-Rahmah fī al-Ṭibb wa al-ḥikmah”, laman sesawang alifta.net, dicapai pada 24 Februari 2016, <http://www.alifta.net/fatawa/fatawaDetails>.

<sup>1204</sup> Abdul Razak Abdul Karim, “Kitab Perubatan Mujarrabat: Khasiat Ayat-Ayat Al-Qur’an dan Rawatan Tradisional” (makalah, Seminar dan Pameran Perubatan Melayu, 23-24 Ogos 2002), 6.

<sup>1205</sup> Mat Rofa Ismail, “Ilmu Hikmah dalam Kajian Etnosains dan Etnomatematik Alam Melayu”(makalah, Seminar Bulanan Etnomatematik Rumpun Melayu, 2009), 23.

ditegah syarak seperti amalan menilik jodoh yang merupakan amalan masyarakat Hindu sebelum melangsungkan perkahwinan.<sup>1206</sup>

### **5.5.2 Analisis Hukum Adat *Magpahanda/ Seruan* (Meminang) dan Adat *Isi Kahwin/ Norong* (Adat Hantaran)**

Adat meminang dalam masyarakat Bajau Semporna dikenali sebagai *magpahanda*. Manakala bagi masyarakat Bajau Kota Belud, adat meminang dikenali sebagai *seruan*. Dalam adat meminang ini, pengkaji akan menganalisis beberapa amalan terutamanya yang berkaitan dengan adat hantaran yang ditetapkan ketika adat pertunangan berlaku. Hantaran ini mesti diberikan ketika majlis pernikahan kelak. Hantaran ini dikenali sebagai *isi kahwin* (istilah masyarakat Bajau Semporna), dan *norong* (istilah dalam masyarakat Bajau Kota Belud).

Setelah pinangan diterima, perbincangan selanjutnya yang berlaku antara pihak lelaki dan pihak perempuan ialah tempoh masa bertunang, mas kahwin, hantaran dan sebagainya. Dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud, hantaran yang diletakkan oleh pihak perempuan kepada pihak lelaki perlu dianalisis menurut hukum Islam sama ada mengandungi elemen sinkretisme pra-Islam yang bercanggah dengan Islam atau sebaliknya. Ini kerana terdapat beberapa permintaan hantaran dari pihak perempuan yang mempunyai unsur-unsur kepercayaan yang boleh membawa kepada syirik.

Hantaran menurut perspektif Islam adalah berbeza dengan konsep mahar atau mas kahwin. Dalam Islam, mahar merupakan perkara yang wajib diberikan dari bakal suami kepada bakal isteri. Ini kerana mahar merupakan salah satu rukun dari rukun-

---

<sup>1206</sup> Stone, A.P., *Hindu Astrology: Myth, Symbols and Realities* (New Delhi: Select Books Publisher and Distributors, 1981).

rukun pernikahan.<sup>1207</sup> Ia berbeza dengan konsep hantaran. Hantaran merupakan adat yang lahir dari sosio budaya sesuatu masyarakat.<sup>1208</sup> Oleh itu, tidak terdapat nas syarak yang mengharuskan atau mengharamkan pemberian hantaran dari pihak lelaki kepada pihak perempuan. Walau bagaimanapun, adat hantaran ini tertakhluk kepada hukum ‘*al-Urf wal al-Ādah*’ dalam Islam.<sup>1209</sup> Selagi mana adat tersebut tidak bercanggah dengan nilai-nilai Islam, maka ia harus diamalkan oleh masyarakat. Hal yang sama berlaku dalam adat hantaran. Adat hantaran yang tidak meyalahi hukum syarak adalah diharuskan. Manakala adat hantaran yang bercanggah dengan syarak perlu dihapuskan agar segala tindak-tanduk urusan perkahwinan mendapat keberkatan dari Allah SWT.

Walaupun bagaimanapun, terdapat beberapa hantaran dalam masyarakat Bajau khususnya masyarakat Bajau Semporna yang bercanggah dengan syarak. Hal ini dapat dilihat terutamanya dalam aspek permintaan hantaran iaitu *kahampitan* (300 kuih *panyam* yang mesti diberikan kepada pihak perempuan) dan *sokat* (permintaan tambahan yang unik dan pelik dari pihak perempuan kepada pihak lelaki). Adat hantaran yang menyalahi syarak dalam hal ini bukan terletak pada fizikal barang-barang tersebut. Tetapi ia terletak pada kepercayaan kenapa barang-barang tersebut mesti diwajibkan diberi oleh pihak lelaki kepada pihak perempuan.

Menurut kepercayaan Bajau Semporna, sekiranya barang-barang tersebut tidak disediakan (*kahampitan* dan *sokat*), maka pengantin akan mendapat beberapa kecelakaan dan nasib malang seperti lambat mendapat anak atau langsung tidak

---

<sup>1207</sup> Sila lihat rukun-rukun pernikahan dalam Sayyid Sābiq, *Fiqh Sunnah*, terj. Nor Hasanuddin dan Aisyah Saipuddin (Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publication, 2009), 4:293

<sup>1208</sup> Raihanah Azhari, “Pengaruh budaya dalam Penentuan Kadar Mahar” dalam *Hukum Islam dan Budaya Tempatan*, ed. Md. Saleh Mohd et al. (Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006), 321.

<sup>1209</sup> *Ibid.*, 322. Secara umumnya, adat hantaran yang diharuskan syarak perlu memenuhi syarat-syarat berikut iaitu;

- a. Adat hantaran tidak bercanggah dengan syariat Islam
- b. Kedudukan adat hantaran diterima secara meluas dan diamalkan oleh keseluruhan masyarakat.
- c. Adat hantaran merupakan warisan yang diperturunkan dari satu generasi kepada satu generasi.
- d. Adat hantaran merupakan amalan tradisi yang masih diamalkan hingga masa kini.



mendapat anak.<sup>1210</sup> Kepercayaan sedemikian jelas termasuk dalam kepercayaan sial dan nasib malang. Seolah-olah hantaran yang diminta merupakan kewajiban yang harus dipenuhi dan jika gagal mengadakannya, ia boleh membawa nasib malang di kemudian hari. Percaya kepada sial ini dilarang dalam Islam seperti hadis Rasulullah SAW yang direkodkan oleh Imam Bukhārī:<sup>1211</sup>

لا طيرة و خيرها الفأل قال الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم

Terjemahan: “Tidak ada kepercayaan kepada sial. Sebaik-baiknya al-Fa’lu. Para sahabat bertanya. Apakah yang dimaksudkan dengan al-Fa’lu itu? Ungkapan yang baik yang didengari seseorang dari kalangan anda.”

*Al-Fa’lu* atau *al-tafā’ul* dalam hadis di atas merujuk kepada sikap optimis, yakin serta senang hati dalam melakukan sesuatu perkara atau menyebut sesuatu benda.<sup>1212</sup> Dalam erti kata lain, ia merupakan istilah antonim bagi sifat *ṭiyarah*.<sup>1213</sup> Ia juga membawa pengertian mengharapakan sesuatu perkara yang baik dalam perkerjaan dan bersangka baik dengannya.<sup>1214</sup> Ibn Rejab al-Ḥanbalī mendefinisikan *al-fa’lu* sebagai kalimah yang baik yang didengar oleh seseorang yang berhajat.<sup>1215</sup> Hal yang sama menurut Imām al-Nawāwī dalam menafsirkan hadis di atas.<sup>1216</sup> Imām Ibn Athīr pula

<sup>1210</sup> Temu bual dengan Hj Salasiah binti Hj. Rukkan di Kg. Batu Dua Semporna Sabah pada 13 Ogos 2014. Beliau merupakan orang tua-tua Bajau dari suku kaum Bajau Bum-Bum. Umur beliau ketika ditemubual adalah sekitar 84 tahun.

<sup>1211</sup> Hadis direkodkan oleh Al-Bukhārī, , Kitāb al-Ṭibb, Bāb al-Fa’li, no. hadis 5755. Sila lihat Sila lihat Muḥammad Ismā’īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 1016.

<sup>1212</sup> Hasanulddin Mohd, Ahmad Tirmizi Taha, Akila Mamat, “Pendekatan al-Tafa’ul Menurut Islam serta Contoh Penggunaanya dalam Kitab-Kitab Fiqh,” *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, edisi khas (2011), 83-92.

<sup>1213</sup> Ibn Rejab al-Ḥanbalī, *Laṭā’if al-Ma’ārif fī ma li Mawāsīm al-Ām min al-Waḏāif* (Kaherah: Dār Ibn al-Ḥaitham, 2005),85.

<sup>1214</sup> Hasanulddin Mohd, “Pendekatan al-Tafa’ul Menurut Islam serta Contoh Penggunaanya dalam Kitab-Kitab Fiqh,” 84.

<sup>1215</sup> Ahmad al-Ayad et al., *al-Mu’jam al-Arabī al-Asasī* (Tunis: Larus, 2008), 912.

<sup>1216</sup> Al-Nawāwī, *Syarah Muslim* (Beirut: Dār Iḥya al-Turāth al-Arabī, 1990), Xiv:219.

memberikan contoh *al-Fa'lu* umpamanya jika seseorang ditimpa penyakit, ia akan berasa senang hati dan optimis jika seseorang memanggilnya sihat.<sup>1217</sup>

Rumusannya, *ṭiyarah* merupakan sikap yang boleh membawa kepada syirik kerana terdapat kepercayaan kepada pesimis, sial dan nasib malang manakala *al-fa'lu* atau *al-tafā'ul* merupakan sikap optimis yang merupakan alternatif kepada sikap *ṭiyarah*. Oleh itu, dalam adat *isi kahwin* atau *norong* ini, kepercayaan wajib mengadakan beberapa barang tertentu merupakan salah satu dari bentuk *ṭiyarah* yang boleh membawa kepada syirik.

Walau bagaimanapun, terdapat permintaan *isi kahwin* dalam masyarakat Bajau yang terdapat dalam Sunnah. Antaranya ialah permintaan *basingan* (segulung kain putih) dalam masyarakat Bajau Semporna. Dalam masyarakat Bajau Semporna, *basingan* adalah suatu kewajipan yang ada dalam hantaran. Tujuan permintaan *basingan* ini adalah sebagai satu persediaan ketika mati kelak. Menyediakan kain kafan sebelum mati adalah hukumnya adalah harus. Hal ini jelas berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari;<sup>1218</sup>

جَاءَتْ امْرَأَةٌ بِرُدَدَةٍ... قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَسِيتُ هَذِهِ بِيَدِي أَكْسُو كَهَا، فَأَخَذَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْتَاجًا إِلَيْهَا، فَخَرَجَ إِلَيْنَا وَإِنَّهَا إِزَارُهُ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اكْسُئِيهَا. فَقَالَ: «نَعَمْ». فَجَلَسَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَجْلِسِ، ثُمَّ رَجَعَ، فَطَوَّاهَا ثُمَّ أَرْسَلَ بِهَا إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ الْقَوْمُ: مَا أَحْسَنْتَ، سَأَلْتَهَا إِيَّاهُ، لَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّهُ لَا يُرَدُّ سَائِلًا، فَقَالَ الرَّجُلُ: وَاللَّهِ مَا سَأَلْتُهُ إِلَّا لِتَكُونَ كَفَنِي يَوْمَ أَمُوتُ، قَالَ سَهْلٌ: فَكَانَتْ كَفَنَهُ

Terjemahan: “Seorang perempuan menemui nabi dengan membawa sehelai kain burdah (selimut tebal) yang disulam. Di dalam kain itu terdapat pakaiannya. Kata Sahl: “Adakah anda tahu apakah itu burdah?” Mereka menjawab: “Kain selimut tebal”. Jawab Sahl: Ya, perempuan itu berkata: “Saya menyulam kain ini dengan tangan saya sendiri. Saya membawa ke sini untuk memakaikannya kepada tuan.

<sup>1217</sup> Ibn al-Athīr, *al-Nihāyah fī Gharīb al-Hadīth al-Athār* (Beirut: Maktabah al-Ilmiyyah, 1998), 3:766

<sup>1218</sup> Hadis diriwayatkan al-Bukhārī, bab al-Nisāaj, Kitab al-Buyū’, no. 2093. Sila lihat Muḥammad Ismā’īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh: Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 336.

Kain itu diambil oleh Nabi SAW kerana berhajat kepadanya. Baginda keluar menemui kami dalam keadaan memakai kain tersebut. Kain selimut itu dilihat cantik oleh seorang lelaki lalu berkata: “Alangkah cantiknya kain ini, berikanlah kepada saya”. Para sahabat berkata: Anda tidak berlaku baik. Nabi SAW memakainya kerana berhajat kepadanya kemudian anda memintanya dan anda tahu bahawa Rasulullah SAW tidak pernah menolak permintaan seseorang. Lelaki itu menjawab: “Sesungguhnya saya tidak meminta kain tersebut untuk memakainya sebaliknya untuk menjadi kain kafan saya”. Kata Sahl: “Kain itu benar-benar menjadi kain kafannya setelah lelaki itu meninggal dunia”.

Hadis di atas menunjukkan bahawa menyediakan kain kafan sebelum tiba masanya adalah harus. Hal ini membuktikan bahawa permintaan hantaran segulung kain putih (*basingan*) untuk dijadikan kain kafan dalam masyarakat Bajau mempunyai asasnya dalam Islam. Ringkasnya, dalam adat *magpahanda/seruan* dan adat *isi kahwin/norong* dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud, ada beberapa amalan yang menurut Sunnah dan ada yang bercanggah dengan syarak kerana mengandungi unsur-unsur sinkretisme pra-Islam yang dilarang syarak. Islamisasi yang berlaku tidak sepenuhnya dapat dilaksanakan malah proses sinkretisme antara ajaran Islam dan fahaman animis terus berlaku hingga sekarang seperti kepercayaan nasib malang jika permintaan hantaran tersebut tidak dilaksanakan.

### **5.5.3 Analisis Hukum Adat *Mandi Badak* dan Adat Berinai**

Adat *mandi badak* merupakan adat yang diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Ia juga turut diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna namun tatacaranya tidaklah kompleks seperti yang diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Sebelum majlis akad nikah dan majlis bersanding, masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud mempunyai satu persamaan dengan adat masyarakat Melayu iaitu adat berinai pada malam sebelum berlangsungnya majlis perkahwinan keesokkan harinya. Amalan berinai tersebut dikenali sebagai *mandi badak* dalam istilah masyarakat Bajau Kota Belud. Tujuan *mandi badak* ini dilakukan adalah untuk menaikkan seri muka bakal pengantin,

membuang sial pada pasangan pengantin, melindungi pasangan pengantin daripada malapetaka dan juga sebagai penenang hati agar tidak gemuruh ketika bernikah dan bersanding pada keesokan harinya.<sup>1219</sup> Tujuan adat ini adalah sama dengan *mandi bunga* dalam adat perkahwinan masyarakat Melayu tradisional.

Dalam Islam, *mandi badak* dalam masyarakat Bajau atau *mandi bunga* dalam masyarakat Melayu, dilihat dalam dua perspektif iaitu harus dan haram. Amalan *mandi badak* atau *mandi bunga* untuk kesihatan fizikal dengan semata-mata memanfaatkan khasiat bunga, limau,<sup>1220</sup> daun dan seumpamanya tidaklah menjadi satu masalah di sisi syarak. Hal ini kerana segala tumbuh-tumbuhan yang Allah SWT ciptakan di muka bumi ini pasti bukan suatu yang sia-sia. Ini dipertegas seperti firman Allah SWT:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُۥٓ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَآيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ﴿١٣﴾

Al-Jāthiyah: 13

Terjemahan: “Dan Dia memudahkan untuk (faedah dan kegunaan) kamu, segala yang ada di langit dan ada di bumi (sebagai rahmat pemberian) daripadanya. Sesungguhnya semuanya itu mengandungi tanda-tanda (yang membuktikan kemurahan dan kekuasaanNya bagi kaum yang memikirkan dengan teliti”.

Meskipun begitu, amalan *mandi bunga* ini boleh menjadi haram sekiranya terdapat kepercayaan atau amalan tertentu yang bercanggah dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Sekiranya terdapat kepercayaan bahawa *mandi badak* dalam masyarakat Bajau membuang sial pada pasangan pengantin, menjauhkan gangguan makhluk halus pada

---

<sup>1219</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>1220</sup> Dalam ilmu perubatan, limau nipis mempunyai pelbagai khasiat dan sering digunakan sebagai herba dan pendinding. Sebagai contoh, limau nipis digunakan sebagai ‘pengeras’ dalam perubatan tradisional bagi pelajar yang mempelajari ilmu persilatan. Limau purut pula digunakan sebagai ubat untuk terkena buatan orang. Sila lihat A.Aziz bidin dan Aishah Muhammad, *Kegunaan Tumbuh – Tumbuhan Dalam Nilai Budaya Masyarakat Desa: Kajian Etnografi di Wang Kelian Perlis* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998), 180.

pengantin,<sup>1221</sup> menaikkan seri dan mendatangkan tuah dan seumpamanya, dalam hal ini mandi bunga yang diharuskan tadi bertukar menjadi bidaah dan khurafat yang boleh membawa kepada syirik. Islam mengajar penganutnya bahawa tidak ada konsep tuah dan sial pada masa-masa tertentu. Hal ini jelas seperti hadis Rasulullah SAW yang dijelaskan sebelum-sebelum ini.

Adat *mandi badak* atau mandi bunga untuk membuang sial merupakan adat yang sinkretik daripada kepercayaan dinamisme, Hinduisme dan juga popular Islam.<sup>1222</sup> Penganut Hindu percaya bahawa bau yang harum hasil daripada mandi bunga dapat mengusir pengaruh kejahatan dan memperoleh pengaruh kebaikan pada diri pelakunya. Hakikat kepercayaan ini jelas seperti yang terdapat dalam kitab mereka *Epik Ramayana* yang menyatakan;<sup>1223</sup>

“Apabila tempat yang sesuai telah ditemui, dan setelah itu tempat itu disediakan, semuanya menurut peraturan zaman bahari, maka *Wasista* dan Pendita-Pendita lainnya mulailah melakukan upacara-upacara korban tersebut. Bunyi mantra *Veda* iaitu syair suci memenuhi angkasa raya dan barang-barang korban itu timbullah suatu bau harum yang mengusir segala dosa-dosa Raja Dasarata apabila baginda menyedutnya”.

Sehubungan itu, mandi merupakan salah satu ritual yang popular bagi masyarakat Hindu. Hal ini dapat dilihat seperti ritual mandi di Sungai Ganges atau mandi minyak bijan (*nallenai*) dan minyak jarak (*vilakennal*) pada perayaan Deepavali.<sup>1224</sup> Secara tidak langsung, adat mandi bunga dalam masyarakat Melayu atau

---

<sup>1221</sup> Amran Kasimin, *Istiadat Perkahwinan Melayu Yang Bukan Daripada Ajaran Islam* (Kuala Lumpur: Dinie Publisher, 1993), 34

<sup>1222</sup> Hazman Hassan, “Mandi Bunga: Satu Analisis” dalam *Himpunan Risalah dalam Beberapa Persoalan Ummah (Buku 2)* ed. Hafiz Firdaus Abdullah (Johor Bahru: Perniagaan Jahabersa, 2005), 73.

<sup>1223</sup> Daud Baharum, *Hikayat Ramayana* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1963), 2.

<sup>1224</sup> M. Rajantheran dan S. Manimaran, *Perayaan Orang India* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1994), 11-12.

*mandi badak* dalam adat Bajau di Sabah dapat diklasifikasikan sebagai saki baki sinkretisme daripada kepercayaan Hinduisme di Nusantara.

Walau bagaimanapun, adat *mandi badak* yang bertujuan untuk membuang sial pada pengantin telah berlaku proses islamisasi. Hal ini dapat dilihat dalam praktikalnya yang berlaku di Kota Belud. Selepas upacara mandi badak diadakan, lazimnya ia disertai dengan bacaan Barzanji dan juga majlis selawat dengan tujuan mendoakan kesejahteraan dan keselamatan mempelai.<sup>1225</sup> Jelasnya, adat ini yang dipengaruhi oleh saki baki sinkretisme dari ajaran Hindu sedikit demi sedikit telah berjaya diislamisasikan.

Berhubung dengan adat berinai pula, ia merupakan adat universal yang majoriti kaum di seluruh dunia mengamalkannya sebelum majlis perkahwinan.<sup>1226</sup> Amalan memakai inai adalah diharuskan kerana tiada larangan dan terdapat athar wanita di zaman salaf turut berinai dan nabi Muhammad SAW tidak melarangnya. Hal ini jelas seperti hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwūd:<sup>1227</sup>

لو كنت امرأة لغيرت أظفارك بالحناء

Terjemahan: “Jika kamu seseorang perempuan, pasti kamu akan mengubah warna kuku kamu (dengan inai)”.

---

<sup>1225</sup> Temu bual dengan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan di Kg. Taun Gusi Kota Belud pada 17 Januari 2016.

<sup>1226</sup> Amalan berinai sebelum majlis perkahwinan merupakan amalan bukan sahaja masyarakat Malaysia, tetapi ia diamalkan oleh masyarakat Arab, Turki, Pakistan, dan juga Parsi. Masyarakat dunia melihat amalan berinai bukan sahaja dari perspektif adat tetapi perspektif ilmu perubatan. Maklumat lanjut berhubung inai dalam perubatan sila lihat Aishah Mohamed dan Abd. Aziz Bidin, “Wanita Melayu Dan Tumbuhan Ubatan: Satu Analisis Budaya,” *Jurnal Melayu*, 7 (2011), 121-146.

<sup>1227</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Abū Dāwūd, no. hadis 4166. Lihat Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-‘Asy‘asth al-Sajistānī, *Sunan Abū Dāwūd* (Beirut: Maktabah ‘Asriyah, 1998).

Hadis di atas menunjukkan keharusan memakai inai. Namun begitu, keharusan hukum memakai inai tersebut hanya kepada wanita. Sedangkan bagi kaum lelaki, ia adalah haram. Hal ini berdasarkan hadis sahih yang diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī:<sup>1228</sup>

حدثنا مسدد حدثنا عبد الوارث عن عبد العزيز عن أنس قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن  
يتز عفر الرجل

Terjemahan: Daripada Anas dia berkata bahawa Nabi Muhammad SAW melarang kaum lelaki memakai Za'faran.

*Za'farān* dalam hadis di atas merujuk kepada sejenis tumbuh-tumbuhan yang mengeluarkan warna serta berbau harum. Imam Nawawī mengatakan bahawa larangan memakai *Za'farān* bagi kaum lelaki bukanlah disebabkan bau harumnya tetapi disebabkan warnanya.<sup>1229</sup> Ini kerana memakai benda yang harum bagi kaum lelaki adalah disunnatkan. Daun inai yang wujud pada hari ini sama seperti *Za'farān* dari sudut mengeluarkan bau dan warna.

Ringkasnya, dalam adat *mandi badak* dan adat berinai dalam masyarakat Bajau di Sabah, ada yang selari dengan syarak seperti mandi bunga untuk kesihatan dan ada yang bercanggah dengan syarak seperti kepercayaan kepada semangat dalam adat *mandi badak*. Mandi badak yang mempunyai unsur-unsur sinkretisme pra-Islam yang dilarang syarak ini merupakan saki baki sinkretisme daripada ajaran animisme dan Hindu-Buddha. Ini dapat dibuktikan dengan pendapat H.O.K Rahmat bahawa adat mandi

---

<sup>1228</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī, Kitab al-Libas, Bab al-Nahyi 'An al-Taza'fur Lilrijal, no. Hadis 5846. Sila lihat Muḥammad Ismā'īl Abū 'Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī', 1999), 1030.

<sup>1229</sup> Al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhazzab* (Beirut: Dār al-Fikr, 2008), 4:452.

biasanya diamalkan oleh masyarakat primitif untuk menambah *mana'* yang mampu memberi kekuatan dan juga kecantikan kepada seseorang.<sup>1230</sup>

#### 5.5.4 Analisis Hukum Adat Pernikahan dan Persandingan

Adat *magbatal* (bernikah) dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud adalah menurut Sunnah Rasulullah SAW. Ia sama dengan masyarakat Muslim yang lain. Rukun-rukun pernikahan seperti suami, isteri, wali, saksi serta *ijāb* dan *qabūl* perlu ada dalam majlis akad nikah.<sup>1231</sup> Dalam masyarakat Bajau, majlis pernikahan biasanya dilakukan di rumah pengantin perempuan. Namun, pada hari ini kebanyakan pasangan yang ingin bernikah melakukannya di dalam masjid.

Berhubung dengan adat bersanding pula, menurut sejarah, terdapat dua teori dalam menjelaskan asal usul adat persandingan. Teori pertama mengatakan bahawa adat bersanding ini berasal daripada adat Hindu yang telah meresap ke dalam adat masyarakat yang tinggal di Nusantara.<sup>1232</sup> Hal ini bukan suatu yang luar biasa kerana pengaruh Hindu merupakan agama yang terawal datang ke Nusantara dan berasimilasi dengan adat tempatan.<sup>1233</sup> Menurut Ismail Hamid, antara adat Hindu yang jelas kelihatan dalam adat istiadat Melayu ialah adat bersanding.<sup>1234</sup> Teori kedua pula

---

<sup>1230</sup> H.O.K Rahmat, *Dari Adam Sampai Muhammad*, 42.

<sup>1231</sup> Maklumat lanjut tentang rukun pernikahan sila lihat Muhammad Bakar Ismā'īl, *Al-Fiqh Al-Wāḍiḥ*, terj. M.Yusuf Sinaga (Selangor: Berlian Publications Sdn. Bhd, 2008), 39-59.

<sup>1232</sup> Menurut Nik Safiah Karim, penduduk di Nusantara menganut fahaman Buddha Syinrawath (Buddha puja dewa) dan juga sumber Hindu daripadan rahib-rahib yang dikatakan mendapat ilham dari tuhan dewa dewi mereka. Hal ini jelas kerana pengaruh Hinddu Buddha kelihatan dalam aspek kebudayaan dan cara hidup masyarakat Nusantara terutamanya dalam aspek kelahiran dan perkahwinan. Sila lihat Nik Safiah Karim, *Kebudayaan Melayu* (Kota Bahru: Pustaka Dian Press, 1964), 40. Lihat juga P.E. De. Josselin de Jong, *Agama-agama di Gugusan Pulau-Pulau Melayu* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1965), 37.

<sup>1233</sup> Menurut kajian para sarjana, tamadun Hindu India mula tersebar luas ke alam Melayu di sekitar abad-abad permulaan Masihi. Lihat Singaravelu, S, "Ulasan Ringkas Hubungan Kebudayaan Antara India dengan Malaysia Pada Zaman Pramoden dalam Prof. Tan Sri Ismail hussien, A. Aziz Deraman & Abd. Rahman al-Ahmadi, e.d., *Tamadun Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993), 1:78.

<sup>1234</sup> Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991), 57. Menurut Joginder Singh Jessy, adat bersanding merupakan kesan daripada pengaruh Hindu



mengatakan bahawa adat persandingan merupakan adat istiadat Melayu tulen. Hal ini kerana istilah ‘Raja Sehari’ itu merujuk kepada adat istiadat Melayu yang berpaksikan raja.<sup>1235</sup>

Walau bagaimanapun, pengkaji tidak bersetuju dengan teori sejarah asal usul persandingan ini. Bagi pengkaji sendiri, adat bersanding ini merupakan *cultural universals* yang wujud dalam semua kebudayaan tidak terhad kepada kebudayaan Hindu atau istiadat Melayu. Masyarakat Arab, Parsi, Melayu, Eropah dan sebagainya mengamalkan adat persandingan. Perbezaanya hanya dari sudut variasi sahaja tetapi mempunyai peranan yang sama iaitu ingin memperkenalkan pasangan pengantin kepada ahli keluarga dan juga tetamu.<sup>1236</sup>

Adat bersanding menurut perspektif Islam memerlukan perbahasan yang terperinci. Hal ini kerana, jika adat bersanding itu merujuk kepada makna dan takrif yang diberikan oleh Kamus Dewan,<sup>1237</sup> maka ia diharuskan kerana hanya merujuk kepada pengantin lelaki dan pengantin perempuan yang duduk bersebelahan atau berdampingan. Namun, apabila adat bersanding itu dilihat dari perspektif adat dan budaya yang lain seperti adat menepung mawar, kenduri walimah secara besar-besaran, pengantin mendedahkan perhiasan (*tabarruj*) serta tidak menutup aurat dan sebagainya maka hukum bersanding itu perlu dibahaskan secara terperinci.

---

kerana ia sama sepertimana raja dan permaisuri bersemayam di depan para jempunan. Lihat Joginder Singh Jessy, *Tatarakyat* (Kuala Lumpur: Longman, 1978), 146

<sup>1235</sup> H.M Sidin, *Asal Usul Adat Resam Melayu* (Kuala Lumpur: Penerbitan Pustaka Antara, 1964).

<sup>1236</sup> Fadzli Adam, Firdaus Khairi Abdul Kadir dan Abd Hakim Mohad, “Al-Bidaah al-Itiqādiyyah: Faktor Kemunculannya dalam Masyarakat Melayu dan Ruang Dakwah yang Masih Terbuka”(makalah, Seminar Antarabangsa Dakwah & Etnik 2014, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2014), 4.

<sup>1237</sup> Menurut Kamus Dewan edisi ke-4, bersanding ialah duduk bersebelah-sebelahan (berjajar, berdamping seperti pengantin di atas pelamin. Lihat *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 1385.

Berhubung dengan kenduri walimah, Islam melihat kenduri walimah ini sebagai suatu hukum yang sunat mu'akadah. Hal ini berdasarkan hadis Rasulullah SAW;<sup>1238</sup>

وقال عبد الرحمن بن عوف قال لي النبي صلى الله عليه وسلم أولم ولو بشاة

Terjemahan: Dan berkata 'Abd Raḥman ibn 'Auf Nabi Muḥammad SAW telah bersabda kepada saya: "Hendaklah engkau buat walimah walaupun dengan seekor kibas".

Berdasarkan hadis di atas, Islam menggesa supaya majlis walimah diadakan walaupun secara kecil-kecilan seperti yang pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW iaitu dengan sekadar seekor kibas untuk dijadikan kenduri perkahwinan. Dalam hal ini, segala adat walimah yang diadakan secara pembaziran maka ia tidak termasuk dalam amalan Sunnah dan tidak mendapat keberkatan dari Allah SWT. Realiti yang berlaku pada hari ini dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud, majlis walimah yang diadakan kebanyakannya secara besar-besaran dan melakukan pembaziran yang melampau. Islam mencela perbuatan membazir. Hal ini dipertegasakan sepertimana dalam firman Allah SWT;

إِنَّ إِنْ الْمُبْدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ۖ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٧﴾

al-Isrā: 27

Terjemahan: "...dan janganlah kamu belanja harta kamu dengan boros yang melampau-lampau. Seseungguhnya orang yang membazir itu adalah saudara syaitan sedangkan syaitan itu adalah makhluk yang sangat kufur kepada tuhaninya.

<sup>1238</sup> Hadis riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Nikāḥ, Bāb al-Walimah al-Ḥaq, no. hadis 5165, Sila lihat Muḥammad Ismā'īl Abū 'Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī', 1999), 923.

Selain itu, berhubung dengan adat merenjis dan menabur beras kunyit kepada pengantin Bajau ketika adat persandingan pula, ia dilihat dari dua perspektif. Jika terdapat kepercayaan bahawa beras kunyit<sup>1239</sup> yang ditabur kepada pengantin untuk menambah semangat dan menghalau roh jahat,<sup>1240</sup> maka adat ini adalah bercanggah dengan syarak dan termasuk dalam kategori syirik. Hal ini kerana ia merupakan saki-baki sinkretisme daripada ajaran animisme dan Hindu. Namun, jika ia hanya dilakukan semata-mata adat tanpa ada unsur kepercayaan dan keyakinan berkaitan dengan semangat, ia harus diamalkan tetapi lebih baik ditinggalkan kerana tidak ada tuntutan dari syariat Islam untuk melakukannya.

Selain itu, adat bersanding menurut perspektif Islam dilihat juga dari aspek perbuatan mempamerkan kecantikan dan perhiasan kepada hadirin yang bukan mahram bagi pengantin. Dalam erti kata lain, ia termasuk dalam kategori *tabarruj*. *Tabarruj* adalah perbuatan menunjukkan dan mendedahkan perhiasan dan kecantikan kepada lelaki dengan aib yang terdedah.<sup>1241</sup> Menurut al-Shawkānī, *tabarruj* ialah perbuatan wanita yang mendedahkan perhiasan dan kecantikan sedangkan aurat wajib ditutup kerana menyebabkan naiknya syahwat lelaki.<sup>1242</sup> Menurut Sayyid Sābiq, *tabarruj* ialah perbuatan seorang wanita dari sifat-sifat kesopanan, mendedahkan bahagian-bahagian tubuh yang dianggap sensitif yang dapat menimbulkan gelora fitnah dan dengan sengaja memperlihatkan perhiasan-perhiasan yang dipakainya kepada khalayak ramai.<sup>1243</sup>

---

<sup>1239</sup> Menurut kepercayaan masyarakat India, kunyit dianggap suci dan dapat mengelakkan gangguan makhluk halus. Lihat Jaafar Sharif, *Islam in India* (London: Curzon Press Ltd, 1972), 74. Kunyit juga dianggap sebagai tumbuh-tumbuhan yang menggalakkan kesuburan baka dan keturunan. Lihat Amran Kasimin, *Istiadat Perkahwinan Melayu: Suatu Kajian Perbandingan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1995), 84.

<sup>1240</sup> Joginder Singh Jessy, *Tatarakyat*, 146.

<sup>1241</sup> Muḥammad Ismā'īl Ibrāhīm, *Mu'jam al-Alfāz wa al-A'lām al Qur'aniyyah* (Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t), 62.

<sup>1242</sup> Al-Shawkānī, *Fath al-Qadīr al-Jāmi' Bayn Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm Tafsiṛ* (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awladuh, 1964), 4:278.

<sup>1243</sup> Sayyid Sābiq, *Fiqh Sunnah*, 4:293.

Perbuatan mempamerkan kecantikan dan perhiasan pakaian kepada orang ramai merupakan amalan orang Jāhiliyyah yang diharamkan dalam Islam. Pengharaman ini jelas berdasarkan firman Allah SWT:

وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى<sup>ط</sup>

al-Ahzab: 33

Terjemahan: “..Dan janganlah kamu berhias dan bertingka-laku seperti orang-orang Jahilliyah yang dahulu”.

Perkataan *tabarruj* juga disebutkan dalam al-Qur’an pada ayat yang lain iaitu;

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ  
ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ<sup>ط</sup> خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

al-Nur : 60

Terjemahan: “Dan perempuan tua yang berhenti haid dan tiada ingin bernikah lagi, tidaklah berdosa bagi mereka untuk menanggalkan pakaian mereka dengan tidak bermaksud menampakkan perhiasan namun berlaku sopan adalah lebih baik bagi mereka.

Menurut Ibn Kathīr, maksud perhiasan (zīnah) merangkumi pakaian, muka, tangan, celak, mata, gelang, cincin dan sebagainya. Perhiasan yang melebihi jilbāb agar terlihat perhiasan yang mereka pakai adalah haram.<sup>1244</sup> Perhiasan (zīnah) yang dijadikan pameran hingga ada unsur *tabarruj* kepada orang asing adalah diharamkan dalam Islam. Ini disebabkan perbuatan menunjuk-nunjuk dan mempamerkan boleh menimbulkan fitnah kepada hadirin yang hadir. Menurut Sayyid Sābiq, wanita adalah sumber fitnah. Tidak ada fitnah yang lebih berbahaya terhadap lelaki selain wanita. Hal ini jelas seperti sabda Rasulullah SAW;<sup>1245</sup>

<sup>1244</sup> Abū al-Fidā’Ismā’īl Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Beirut: Dār al-Faḥya’, 1998), 6: 332.

<sup>1245</sup> Diriwayatkan oleh Imām Muslim, Kitāb Nikāḥ, Bāb Nadbi Man Rā’a Imraa’ah fa Waqa’at fī Nafsihi ilā an Ya’tiya Imra’atahu aw Jariyatahu fa Yuwaqi’uha, no. Hadis 1403. lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaheerah: Dār al- Hadīth, 2010) 4:419

إن المرأة إذا أقبلت، أقبلت ومعها شيطان، وإذا أدبرت، أدبرت ومعها شيطان

Terjemahan: “Jika wanita itu menghadap, dia menghadap bersama-sama dengan syaitan. Jika dia menghadap ke belakang, maka syaitan pun sentiasa bersamanya”.

Hal yang sama berlaku dalam majlis persandingan terutamanya dalam masyarakat Bajau di Sabah. Perbuatan mempamerkan perhiasan pengantin khususnya pengantin perempuan kepada hadirin yang hadir tanpa meraikan syarat-syarat tertentu yang digariskan oleh Islam menyebabkan adat persandingan ini boleh dihukumkan haram. Hal ini kerana meskipun persandingan dalam perspektif Islam tidak bercanggah kerana ia merupakan *cultural universals*, namun aspek-aspek lain perlu diambil kira dalam mengistinbat hukum seperti berlakunya pembaziran harta, kemudahan yang ditimbulkan kepada tetamu yang hadir dan juga ia boleh menjejaskan maruah pengantin kerana menjadi bahan tontonan khalayak ramai.

Ringkasnya, dalam adat persandingan masyarakat Bajau di Sabah, ada yang mengikut Sunnah dan dianjurkan untuk melakukannya. Ada juga yang mempunyai saki-baki sinkretisme pra-Islam khususnya daripada ajaran agama Hindu. Dalam hal ini, unsur-unsur sinkretisme pra-Islam yang tidak bercanggah dengan syarak boleh diamalkan seperti amalan berinai, bersanding menurut syariat dan sebagainya. Manakala unsur sinkretisme pra-Islam yang dilarang syarak seperti menepung mawar, *tabarruj* dan sebagainya harus ditinggalkan.

#### **5.5.5 Analisis Hukum Adat *Tingkuang/ Ngendo***

Adat *tingkuang* ialah adat di mana ibu bapa pengantin lelaki akan menjemput pasangan suami isteri daripada rumah pengantin perempuan untuk berpindah ke rumah mereka. Dalam erti kata lain, ia lebih hampir kepada adat bertandang dalam masyarakat Melayu. Adat *tingkuang* ini merupakan simbolik dalam perkahwinan masyarakat Bajau

Semporna yang menunjukkan pengantin perempuan sangat dialu-alukan dalam keluarga pihak suami. Hal yang sama berlaku dalam adat masyarakat Bajau Kota Belud. Adat ini dikenali sebagai adat *ngendo* dalam masyarakat Bajau Kota Belud.

Menurut perspektif Islam, adat *tingkuang* (istilah dalam masyarakat Bajau Semporna) dan adat *ngendo* (istilah dalam masyarakat Bajau Kota Belud) walaupun tiada nas yang mengharuskannya namun ia terletak dalam nas-nas yang umum dan terkategori dalam hukum memuliakan tetamu. Menantu yang baru sahaja masuk dalam ahli keluarga suami merupakan tetamu yang harus diraikan agar persaudaraan antara menantu dan ahli keluarga suami bertambah erat dan akrab. Adat ini merupakan *local wisdom* masyarakat Bajau di Sabah sebagai simbolik untuk memuliakan kehadiran ahli keluarga yang baru. Dalam hal ini, adat *tingkuang* dan *ngendo* adalah Sunnah yang berbentuk umum.<sup>1246</sup>

Menghormati serta memuliakan tetamu adalah Sunnah nabi Muhammad SAW dan rasul-rasul yang telah diutuskan sebagai contoh ikutan terbaik. Nabi Ibrāhim AS antara rasul yang amat memuliakan tetamunya. Baginda menerima tetamu yang bertandang ke rumahnya dengan hati terbuka serta melayani mereka dengan layanan yang baik. Allah SWT merakamkan perihal Nabi Ibrāhim menerusi firman-Nya;

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِ ۖ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا ۖ قَالَ  
سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ۖ فَارَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ ۖ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ۖ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا  
تَتَكَلَّمُونَ

al-Dzaāriyāt: 24-27

Terjemahan: “Sudahkah sampai kepadamu (wahai Muhammad) perihal tetamu Ibrahim yang dimuliakan? Tatkala mereka masuk mendapatkannya lalu memberi salam dengan berkata: Salam sejahtera

<sup>1246</sup> Sunnah yang berbentuk umum yang dimaksudkan dalam hal ini adalah Sunnah memuliakan tetamu. Terdapat banyak hadis-hadis sahih yang menyebut tentang keutamaan memuliakan tetamu. Lihat kriteria-kriteria Sunnah dalam Kaizal Bay, “Kriteria Sunnah Tasri’iyyah Yang Mesti Diikuti,” *Jurnal Ushuluddin*, vol.23, n0.1 (2015), 71-87.

kepadamu", Ibrahim menjawab: Salam sejahtera kepada kamu (sambil berkata dalam hati): mereka ini orang yang tidak dikenali. Kemudian ia masuk mendapatkan ahli rumahnya serta dibawanya keluar seekor anak lembu gemuk (yang dipanggang). Lalu dihidangkannya kepada mereka sambil berkata: Silakanlah makan".

Begitu juga dengan Nabi Lūṭ AS ketika didatangi tetamu malaikat untuk menguji kaumnya. Baginda sedaya upaya menjaga keselamatan tetamu itu daripada menjadi mangsa kezaliman kaumnya yang dilaknat Allah. Firman Allah SWT:

وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَنْقَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ

Hud: 78

Terjemahan: "Dan kaumnya pun datang meluru kepadanya (dengan tujuan mengganggu tetamunya), sedang mereka sebelum itu sudah biasa melakukan kejahatan. Lut berkata: Wahai kaumku, di sini ada puteriku, mereka lebih suci bagi kamu (maka kahwinlah dengan mereka). Oleh itu, takutlah kamu kepada Allah dan jangan kamu memberi malu kepadaku di depan tetamuku. Tidakkah ada antara kamu seorang lelaki yang bijak berakal (yang dapat memberi nasihat)?

Inilah antara contoh menggambarkan pentingnya memuliakan tetamu yang datang ke rumah. Hadis sahih Rasulullah SAW juga ada menyebutkan adab menyambut tetamu. Amalan menghormati dan memuliakan tetamu bukan saja menunjukkan perilaku terpuji, malah ia berkait rapat dengan tahap keimanan seseorang. Rasulullah SAW bersabda:<sup>1247</sup>

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه،  
ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت

<sup>1247</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī, Kitāb al-Adab, Bāb Man Kāna Yu'min Billahi Walyaumil Akhir Falā Yu'zi Jarihi, no. Hadis 6018. Sila lihat Muḥammad Ismā'īl Abū 'Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī', 1999), 1052.

Terjemahan: “Sesiapa yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, maka hendaklah ia berkata perkara yang baik atau diam. Siapa beriman kepada Allah dan hari kemudian, maka hendaklah ia memuliakan jirannya. Siapa beriman kepada Allah dan hari kemudian maka hendaklah ia memuliakan tetamunya”.

#### 5.5.6 Analisis Hukum Adat *Maulud Nikah*

Selain daripada adat *tingkuang*, terdapat satu adat yang unik khususnya dalam masyarakat Bajau Semporna yang dikenali sebagai adat *maulud nikah*. Lazimnya, adat *maulud nikah* dilaksanakan di rumah pengantin perempuan. Dalam upacara tersebut ahli agamawan yang diketuai oleh imam akan membaca bacaan Barzanji. Upacara ini biasanya dilakukan untuk mendapatkan berkat daripada perkahwinan tersebut.<sup>1248</sup> Selain daripada bacaan Barzanji, kadang kala bacaan doa selamat dilakukan sebagai ganti kepada *maulud nikah*. Upacara ini masih diamalkan dalam masyarakat Bajau Semporna lebih-lebih lagi daripada latar belakang keluarga yang mempunyai pegangan kuat kepada agama Islam.

Berhubung dengan amalan *maulid nikah* ini, tidak terdapat satu amalan yang bertentangan dengan syarak. Hal ini kerana pengisian dalam adat tersebut hanya bacaan selawat dan Barzanji. Oleh itu, perbincangan dalam adat maulud nikah ini akan berkisar tentang amalan bacaan Barzanji sama ada terdapat Sunnah yang mengharuskannya atau sebaliknya. Amalan bacaan kitab Barzanji merupakan amalan kebanyakan masyarakat Nusantara. Kebiasaannya ia diadakan ketika majlis maulid Nabi Muhammad SAW, adat menyambut kelahiran bayi, adat potong jambul, majlis perkahwinan, dan sebagainya.<sup>1249</sup> Kitab ini dinamakan *kitab maulid* bukan hanya kerana di dalamnya

---

<sup>1248</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat-adat kematian dan majlis akikah.

<sup>1249</sup> Abdul Basit Samat et al., “Sejarah Serta Sumbangan Amalan Barzanji Dan Marhaban Dalam Majlis-Majlis Utama Masyarakat”, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, Bil.9 (Januari 2015), 163-164.



terdapat kisah-kisah kelahiran Nabi Muhammad SAW tetapi kerana kerana atas dasar penamaan yang diberikan oleh setiap orang alim bagi kitab mereka. Kemudian selepas itu, dinisbahkan kepada pengarangnya Sheikh Ja'far al-Barzanji lalu muncullah istilah *kitab Maulid Barzanji*.<sup>1250</sup>

Menurut perspektif Islam, amalan Barzanji ini menimbulkan khilaf di kalangan ulama. Ada ulama yang mengharuskannya<sup>1251</sup> dan ada yang mengharamkannya kerana termasuk dalam perkara bidaah.<sup>1252</sup> Antara isu yang popular dalam bacaan Barzanji ialah *nūr muḥammad*,<sup>1253</sup> unsur inkarnasi dalam ayat Barzanji,<sup>1254</sup> unsur pelampauan dalam memuji Rasulullah SAW,<sup>1255</sup> kesahihan hadis<sup>1256</sup> dalam kitab Barzanji dan sebagainya. Setiap kelompok yang mempertahankan amalan Barzanji dan yang membantahnya masing-masing memiliki hujah yang tersendiri.

---

<sup>1250</sup> Muhammad Fuad Kamaluddin al-Maliki, *Amalan Barzanji Menurut Perspektif Islam* (Johor Bahru: Majlis Agama Islam Negeri Johor, 2009), 7.

<sup>1251</sup> Ulama yang mengharuskan amalan Barzanji terdiri daripada ulama Sufi, ulama aliran tradisonalisme, dan ramai lagi. Mereka berpendapat, walaupun amalan Barzanji tidak pernah diamalkan oleh Rasulullah SAW, namun ia termasuk dalam ruang lingkup bidaah hasanah. Lihat Abu Anim, *Referensi Penting: Amaliyah NU dan Problematika Masyarakat* (Jawa Barat: Mu'jizat Publishing, 2010), 2; Al-Hamid Al-Husaini, *Sekitar Mulid Nabi Muhammad SAW dan Dasar Hukum Syariatnya* (Semarang: Toha Putra, 1983), 87; Wasisto Raharjo Jati, "Tradisi, Sunnah dan Bidaah: Analisa Barzanji Dalam Perspektif Cultural Studies" *Jurnal El-Harakah*, Vol. 14, No. 2, (2012), 234-238.

<sup>1252</sup> Ulama yang anti Barzanji terdiri daripada ulama-ulama manhāj Salaf, Wahabī dan seumpamanya. Lihat Muhammad Fuad Kamaludin al-Maliki, "Amalan Barzanji Menurut Perspektif Islam" (makalah, Seminar Halaqah Ilmiyyah: Memperkasakan Kefahaman Akidah Ahli Sunnah wal Jamaah, Anjuran Jabatan Mufti Johor pada 27-29 April 2008 bertempat di Tanjung Piai Resort, Pontian Johor).

<sup>1253</sup> Isu *Nūr Muḥammad* merupakan isu yang hangat dibahaskan oleh kelompok yang membantah amalan Barzanji ini. Persoalan adakah Rasulullah SAW merupakan nūr (cahaya) atau manusia biasa menjadi perbincangan di kalangan ulama. Maklumat lanjut berhubung *Nūr Muḥammad* sila lihat Alī Jum'ah, *Al-Bayān* (Mesir: Dār al-Sundus Li Turāth al-Islāmī, 2009) 149-150.

<sup>1254</sup> Unsur Inkarnasi ialah penjelmaan semula seseorang dalam bentuk tertentu selepas meninggal dunia. Dalam erti kata lain, ia adalah kepercayaan kitaran hayat dalam budaya Hindu. Lihat maklumat inkarnasi dalam Rasul Dahri, *Kebatilan dan Kemungkaran Barzanji dan Kepercayaan Maulid Nabi* (Johor Bahru: Jahabersa Sdn. Bhd, 2001), 47-50.

<sup>1255</sup> *Ibid.*, 48.

<sup>1256</sup> Ahmad Mujahid Abdullah et al., "Amalan Barzanji, Adakah Ia Selaras Dengan Ajaran Islam", *International Journal of West Asian Studies*, Vol. 4, no. 2 (2015), 23-34.

Menurut pendapat pengkaji, dalam amalan Barzanji ini terdapat asas dalam Islam pengamalannya. Antaranya aspek pujian ke atas Rasulullah SAW, cerita sirah Nabi SAW, syair-syair dan sebagainya. Pengkaji cenderung mengambil pendapat bahawa kitab *Maulid Barzanji* boleh terus diamalkan dengan syarat segala fakta yang terdapat dalam kitab Barzanji perlu disemak semula dan dibetulkan agar ia tidak mengandungi fakta-fakta yang menyeleweng dan mengelirukan. Berhubung kesahihan isi kandungannya pula sama ada merangkumi komponen *fan al-mādiḥ* (kesenian memuji Rasulullah SAW), *al-Shamā'il al-Muḥammadiyah* (kesempurnaan Rasulullah SAW) dan *sīrah* Rasulullah, ia perlu dikaji kesahihannya. Fakta yang palsu dan bercanggah dengan Islam harus ditolak dan diketepikan manakala fakta yang boleh diterima dan tidak bercanggah dengan syarak tidak mengapa untuk diamalkan. Oleh itu, hukum bacaan Barzanji adalah harus memandangkan ia satu bentuk hiburan yang mendidik jika Muslim dan ia didendangkan dalam bentuk syair-syair yang ada dalam Kitab Barzanji. Jika terdapat riwayat yang palsu dalam kitab Barzanji ini, kewajaran dalam isu ini adalah mengetepikan riwayat yang palsu tersebut bukannya menolak keseluruhan amalan Barzanji.

Kesimpulannya, adat perkahwinan dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud banyak dipengaruhi dengan unsur animisme dan juga Hindu. Tindakan mengharamkan semua adat istiadat perkahwinan masyarakat Bajau yang dipengaruhi dengan fahaman animis dan juga Hindu bukanlah satu dari metode ajaran Islam untuk berdakwah. Ini kerana tidak semua adat yang diadaptasi dari fahaman sebelum menganut agama Islam adalah ditolak. Hal ini boleh dilihat sebagai contoh dalam amalan pemberian mahar. Amalan pemberian mahar kepada pihak pengantin perempuan merupakan adat resam perkahwinan masyarakat Arab Jahiliyyah.<sup>1257</sup>

---

<sup>1257</sup> Gibb and Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1961), 314.

Menurut masyarakat Arab Jahiliyyah, sesuatu perkahwinan tidak dianggap sah melalui sistem perundangan jika pemberian mahar belum dilakukan. Namun, pemberian mahar pada waktu tersebut bukan diberikan kepada pengantin wanita tetapi kepada penjaga gadis tersebut seperti bapa, adik beradik dan sebagainya.<sup>1258</sup> Setelah kedatangan Islam, amalan ini terus dikekalkan dalam sistem perkahwinan tetapi ia telah diislamisasikan dengan memberikan mahar tersebut kepada haknya yang sebenar iaitu pengantin perempuan.

Oleh itu, jelaslah Islam bukan suatu agama yang membebankan para penganutnya dalam melayari arus kehidupan. Adat-adat dalam perkahwinan Bajau boleh terus diamalkan dengan syarat ia perlu selaras dengan kehendak syarak terutamanya yang melibatkan akidah dan kepercayaan. Saki-baki sinkretisme daripada kepercayaan pra-Islam harus ditapis dan diselektif agar hanya sinkretisme yang diharuskan syarak sahaja yang dibenarkan untuk diamalkan.

## **5.6 ANALISIS HUKUM ADAT KEMATIAN**

Di Sabah, etnik Bajau Darat sinonim dengan agama Islam sepertimana masyarakat Melayu adalah beragama Islam. Lantaran itu, secara dasarnya perkara asas adat yang berkaitan dengan kematian kaum Bajau juga adalah berlandaskan ajaran Islam. Namun begitu, terdapat saki-baki fahaman animis dalam peyelenggaraan adat kematian Bajau yang masih diamalkan hingga ke hari ini sehingga melahirkan fenomena sinkretisme. Tidak kurang juga pengaruh kearifan setempat (*local wisdom*)<sup>1259</sup> masyarakat Bajau menyebabkan terdapatnya perbezaan antara adat kematian Bajau dengan masyarakat

---

<sup>1258</sup> *Ibid.*

<sup>1259</sup> *Local wisdom* (kearifan tempatan) dalam disiplin ilmu antropologi juga dikenali dengan istilah *local genius*. Lihat Tajul Shuhaizam Said et al., "Local Genius of Mambong Pottery in Kelantan, Malaysia," *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol 1, No. 21 (Dicember 2011), 147-155. Lihat contoh keraifan tempatan masyarakat Melayu dalam Rahimin Affandi Abd. Rahim et al., "Islam dan Kearifan Tempatan di Alam Melayu: Analisis Kritikal," *Jati*, Vol.18 (Disember 2013), 223-245.

Muslim yang lain. Oleh itu, perbincangan selanjutnya akan menganalisis adat-adat kematian masyarakat Bajau di Sabah menurut perspektif Islam sama ada ia mengandungi elemen sinkretisme yang menepati syariat Islam atau sebaliknya. Jadual di bawah merupakan ringkasan perinciannya;

**Jadual 5.4:** Ringkasan Adat Kematian Bajau Menurut Perspektif Islam

KATEGORI ADAT	UPACARA/RITUAL	BAJAU SEMPO RNA	BAJAU KOTA BELUD	UNSUR SINKRETISME POSITIF ATAU NEGATIF	HUKUM
ADAT KEMATIAN	1. Adat <i>Angahulami Mayat dan Adat Dua Turun Napas</i>	✓	✓	Positif	Harus
	2. Adat <i>Amandi Mayat</i>	✓	✓	Positif	Harus
	3. Adat <i>Pesuk/ Pesohok</i>	✓	✓	Negatif	Haram
	4. Adat Memasang <i>Guris</i>		✓	Positif	Harus Bersyarat
	5. Adat <i>Magjaga-jaga dan Bangkai-bangkaian</i>	✓	✓	Negatif	Haram
	6. Adat <i>Maglugu</i>	✓		Positif	Harus Bersyarat
	7. Adat <i>Magbahangi/Mangan Bangi</i>	✓	✓	Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat

Jadual 5.4, Sambungan

	8. Adat <i>Ngeduang</i>		✓	Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat
	9. Adat Mematuhi Pantang Larang	✓	✓	Positif dan negatif	Harus dan Haram Bersyarat

Sumber: Analisis Pengkaji

### 5.6.1 Analisis Hukum Adat Pengurusan Jenazah

Adat pengurusan jenazah dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud sama dengan masyarakat Islam yang lain. Penyelenggaraan jenazah bermula dari proses memandikan, mengkafankan, menyembahyangkan serta mengkebumikan turut dilaksanakan dalam masyarakat Bajau. Dalam erti kata lain, perkara Farḍhu Ain atau perkara asas dalam proses penyelenggaraan jenazah masyarakat Bajau adalah sama dengan masyarakat lain yang beragama Islam. Bagi masyarakat Bajau, proses penyelenggaraan jenazah ini bukan dilihat dari perspektif adat semata-mata, namun ia merupakan tuntutan ibadat yang wajib dilaksanakan.<sup>1260</sup>

Oleh itu, amalan-amalan dalam proses penyelenggaraan jenazah seperti amalan mengkafankan mayat<sup>1261</sup> dan menyembahyangkan mayat<sup>1262</sup> pengkaji tidak menghuraikannya memandangkan ia merupakan ajaran Islam yang tulen dan tiada unsur

<sup>1260</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat-adat kematian.

<sup>1261</sup> Lihat cara mengkafankan mayat dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī, Kitāb al-Janāiz, Bāb Izā Lam Yajid Kafanan Illā Mā Yuwāri Ra'sahu aw Qadamayhi, Ghaṭṭa Ra'sahu, no. hadis 1276. Sila lihat Muḥammad Ismā'īl Abū 'Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī', 1999), 204.

<sup>1262</sup> Lihat cara menyembahyangkan mayat dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī, Kitāb al-Nafaqāt, Bāb Qauli al-Nabī SAW Man Taraka Kallā Au Ḍhaayān Failayya, No. Hadis 5371.

penambahan atau saki baki sinkretisme dalam amalan tersebut. Hanya amalan atau adat-adat penyelenggaraan jenazah dalam masyarakat Bajau yang mempunyai unsur penambahan sama ada ia sinkretisme diharfuskan syarak atau sebaliknya dibahasakan dalam perbincangan ini. Berikut merupakan analisis hukum dalam adat penyelenggaraan jenazah;

#### **5.6.1.1 Adat Angahulami Mayat dan Adat Dua Turun Napas**

Adat *angahulami* mayat dan adat *dua turun napas* merupakan adat yang diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna. Adat *angahulami* ialah adat membersihkan mayat dengan membersihkan dubur dan qubul setelah mayat meninggal dunia dan ia dilakukan sebelum proses memandikan jenazah.<sup>1263</sup> Ia bertujuan mengelakkan bau pada mayat kerana sebelum mayat mengalami proses penyelenggaraan jenazah, mayat tersebut akan berada di atas rumah dan akan dijalankan adat *dua turun napas* untuk jenazah. Adat *dua turun napas* pula ialah adat membacakan al-Qur'an untuk si mati yang dilaksanakan oleh tetamu yang datang secara bergilir di sisi jenazah ketika jenazah berada di atas rumah dan belum dilaksanakan proses penyelenggaraan jenazah.<sup>1264</sup> Oleh itu, mayat tersebut terlebih dahulu dibersihkan dubur dan qubul (*angahulami*) untuk menjaga aib si mati jika para saudara mara datang untuk adat *dua turun napas* (adat baca al-Qur'an).

Menurut Hj. Mokhtar, biasanya jenazah yang meninggal pada petang atau malam hari, jenazah tersebut akan dilaksanakan proses penyelenggaraan jenazah pada keesokkan harinya bagi menunggu ahli waris yang jauh dan persiapan proses menggali kubur. Oleh itu, adat *angahulami* dan *dua turun napas* dilaksanakan pada malam

---

<sup>1263</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015.

<sup>1264</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Amping b. Udik di Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum pada 13 Februari 2015.

tersebut untuk menunggu proses penyelenggaraan jenazah pada keesokan harinya.<sup>1265</sup>

Menurut Sunnah, terdapat hadis yang melarang mengkebumikan mayat pada malam hari. Hal ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim.<sup>1266</sup>

أن النبي خطب يوماً فذكر رجلاً من أصحابه، قبض فكفن في كفن غير طائل، وقبر ليلاً،  
فزجر النبي أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه، إلا أن يضطر إنسان إلى ذلك

Terjemahan: “Pada suatu hari, Baginda SAW menyampaikan khutbah dan menceritakan seorang lelaki dari kalangan sahabatnya yang telah meninggal dunia. Dia dikafankan dengan kain kafan yang tidak memadai lalu dikuburkan pada waktu malam hari. Baginda SAW melarang mengkebumikan jenazah pada waktu malam melainkan dalam keadaan terpaksa.

Walau bagaimanapun, para ulama empat mazhab sepakat larangan ini hanya berbentuk makruh.<sup>1267</sup> Hal ini kerana, larangan di atas termaktub jika terdapat hak-hak mayat yang tidak sempurna dilaksanakan seperti kain kafan tidak mencukupi dan jenazah belum disolatkan. Jika sebaliknya, ia adalah dibolehkan. Justeru, jumhur ulama berpendapat dianjurkan menyegerakan pengurusan jenazah berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim.<sup>1268</sup>

أسرعوا بالجنائز فإن تك صالحة فخير: تقدمونها عليه، وإن تكن غير ذلك فشر تضعونه  
عن رقابكم

Terjemahan: “Segerakanlah pengurusan jenazah kerana jika jenazah itu baik, maka bererti kamu menyegerakan kebaikan itu untuknya, jika jenazah itu sebaliknya, bererti kamu meletakkan yang buruk itu dari leher-leher kamu (tanggungjawab kamu).

<sup>1265</sup> Temu bual dengan Hj. Mokhtar b. Hj. Mursidi di Kg. Batu Dua Semporna pada 13 September 2015.

<sup>1266</sup> Hadis riwayat Muslim, no. hadis 943. Sila lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al- Hadīth, 2010), 2: 71.

<sup>1267</sup> Al-Mardawi, al-Imām Alāudīn Abi al-Husain Alin Ibn Sulaimān, *Al-Insaf* (Beirut: Dār Ihya al-Turath al-‘Arabi, 1996), 2:234.

<sup>1268</sup> Hadis riwayat Muslim, no. hadis 944. Sila lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al- Hadīth, 2010), 2: 71.

Para jumhur juga berpendapat hukum mengkebumikan jenazah pada waktu malam adalah sama dengan mengkebumikan jenazah pada siang hari.<sup>1269</sup> Hal ini kerana, terdapat beberapa riwayat para sahabat turut dikebumikan pada malam hari<sup>1270</sup> selagi mana tidak mengakibatkan hilangnya satu daripada hak-hak mayat.<sup>1271</sup> Dalam isu melewati urusan pengebumian jenazah ini, pengkaji berpendapat dibolehkan melewati urusan pengebumian jenazah jika terdapat sebab-sebab munasabah yang diharuskan syarak seperti dikhuatiri hilangnya hak-hak jenazah, wujudnya kemaslahatan, tidak berlaku perubahan pada mayat dan sebagainya. Hal ini kerana terdapat konsep *al'ta'jil* (menyegerakan) dan *al-ta'khir* (melewatkan) dalam pelaksanaan hukum syarak termasuklah pengurusan jenazah.<sup>1272</sup> Konsep ini menjelaskan dalam perkara ibadat termasuklah pengurusan jenazah, terdapat faktor-faktor penghalang, tuntutan segera, tuntutan secara lewat atau tertangguh dan seumpamanya yang menyebabkan suatu ibadat itu boleh disegerakan atau sebaliknya mengikut *dawabit-dawabit* tertentu. Adapun menangguhkan proses pengebumian mayat kerana menunggu kedatangan waris dari tempat yang jauh adalah dilarang kerana ia tidak termasuk dalam keuzuran yang diharuskan syarak.

Sehubungan itu, adat *angahulami* ini dilaksanakan kerana dikhuatiri jenazah yang disimpan di rumah pada malam hari tersebut akan berbau dan menyebabkan jemaah yang datang kurang selesa dan menjadi buah mulut orang ramai. Dalam hal ini, pengkaji berpendapat ia merupakan amalan yang tidak bertentangan dengan syarak walaupun proses ini tidak terdapat dalam hukum penyelenggaraan jenazah menurut Islam. Ia merupakan *local wisdom* masyarakat Bajau Semporna bagi menjaga aib si

---

<sup>1269</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*. terj. Nor Hasanuddin dan Aisyah Saipuddin (Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publication, 2009), 3:114.

<sup>1270</sup> Ibn Hajar, 3: 247.

<sup>1271</sup> Hadis riwayat Muslim, no. hadis 943. Sila lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al- Hadīth, 2010).

<sup>1272</sup> Nazrul Hassan dan Jasni Sulong, "Konsep al-Ta'jil dan al-Ta'khir dalam Pelaksanaan Hukum Syarak," *Jurnal Syariah*, vol. 17, no.3 (2009), 553-558.



mati untuk mengelakkan bau mayat pada jenazah seterusnya menimbulkan ketidakselesaan kepada para tetamu yang datang. Amalan ini juga bukan daripada saki baki kepercayaan animisme malah ia merupakan kemaslahatan yang utama untuk menjaga aib si mati agar masyarakat yang datang menghadiri proses *dua turun napas* tidak akan berkata kesat kerana bau pada mayat yang belum dilaksanakan proses penyelenggaraan jenazah. Dalil menjaga aib si mati jelas seperti dalam sabda Rasulullah SAW:<sup>1273</sup>

مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ

Terjemahan: “Siapa yang melepaskan dari seorang mukmin satu kesusahan yang sangat dari kesusahan dunia nescaya Allah SWT akan melepaskan darinya satu kesusahan dari kesusahan di hari kiamat. Siapa yang memudahkan orang yang sedang kesulitan niscaya Allah SWT akan memudahkannya di dunia dan nanti di akhirat. Siapa yang menutup aib seorang muslim nescaya Allah SWT akan menutup aibnya di dunia dan kelak di akhirat. Dan Allah SWT sentiasa menolong hamba-Nya selama hamba-Nya itu menolong saudaranya”.

Ringkasnya, amalan adat *angahulami* ini walaupun tidak terdapat nas yang menyuruhnya, namun ia termasuk dalam ibadah umum dan terdapat nas yang menyokongnya seperti nas-nas untuk menjaga aib si mati. Bagi pengkaji sendiri, adat ini termasuk dalam *al-maslahah al-mu'tabarah* dalam ilmu *Uṣūl al-Fiqh* iaitu *maslahah* yang diperakui oleh syarak.<sup>1274</sup> Hal ini kerana, dalam menjaga kemaslahatan, agama Islam mewajibkan menjaga *maslahah dharūriyāt*<sup>1275</sup> iaitu menjaga agama, menjaga

<sup>1273</sup> Hadis riwayat Muslim, Kitāb al-Zikri wa al-Du'ā'i wa al-Taubati wa al-Istighfār, Bāb Faḍli al-Ijtimā' ala Tilāwah al-Qur'an, wa ala al-Zikr, no. hadis 2699. Sila lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dar al- Hadīth, 2010) , 4, 340.

<sup>1274</sup> Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā Min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Fikr, 1987), 1:286.

<sup>1275</sup> Muḥammad Mustafā Syalabī, *Ta'līl al-Aḥkām* (Beirut : Dār al-Nahdah al-‘Arabiah, 1981), 282.

nyawa, menjaga akal, menjaga keturunan (maruah) dan juga menjaga harta.<sup>1276</sup> Dalam hal ini, menjaga aib si mati dengan mengamalkan adat *angahulami* termasuk dalam perkara menjaga keturunan (maruah) si mati.

#### 5.6.1.2 Amalan *Amandi Mayat* (Memandikan Mayat)

Dalam amalan memandikan jenazah, masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud adalah mengikut Sunnah Rasulullah SAW. Cara memandikan mayat dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud sama dengan masyarakat Islam yang lain. Penggunaan siraman air dalam bilangan ganjil terhadap jenazah seperti yang diamalkan dalam adat memandikan jenazah dalam masyarakat Bajau adalah Sunnah dari Rasulullah SAW. Baginda SAW bersabda:<sup>1277</sup>

اغسلنها وترا، ثلاثا، أو خمسا، أو سبعا، أو أكثر من ذلك

Terjemahan: “Mandikanlah jenazahnya (Zainab, puteri Rasulullah SAW) itu mengikut kiraan ganjil; tiga, lima, tujuh kali atau lebih jika kamu rasa perlu berbuat demikian”.

Namun begitu dalam proses memandikan jenazah, terdapat pengaruh budaya setempat daripada adat tradisi Bajau Semporna dan Kota Belud yang cuba disesuaikan dengan kehendak syarak. Sebagai contohnya, penggunaan air santan (air *lubi* dalam istilah Bajau Semporna) dianggap penting dalam proses memandikan jenazah. Menurut pendapat pengkaji, penggunaan air santan (air *lubi*) dalam memandikan mayat tidak bercanggah dengan syarak. Hal ini kerana, air *lubi* ini berperanan sebagai bahan organik

---

<sup>1276</sup> Muḥammad al-Saʿīd, *Buḥūth Fī al-Adillah al-Mukhtalaf fihā 'Inda al-Uṣūliyyīn* (Kaherah: Dar al-Ma'arif, 1977), 98.

<sup>1277</sup> Diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī, Kitāb al-Janāiz, Bāb Mā Yustahabbu an Yughsala Witrān, no. Hadis 1254. Sila lihat Muḥammad Ismā'īl Abū 'Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyādh: Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī', 1999), 201.

yang mampu untuk melembabkan kulit dan menghilangkan segala daki dan kekotoran pada tubuh jenazah.<sup>1278</sup>

Hal ini disokong dengan kajian saintifik yang mengatakan buah kelapa sangat banyak khasiat untuk kulit, rawatan rambut, luka dan sebagainya.<sup>1279</sup> Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Bajau Kota Belud. Penggunaan *badak langsir* digunakan dalam proses memandikan jenazah sebagai ganti kepada sabun kerana ia mempunyai peranan yang sama iaitu untuk menghilangkan kotoran pada jenazah.<sup>1280</sup> *Badak langsir* ini mengandungi bahan-bahan yang terdiri daripada santan kelapa, daun limau dan juga *dodok* (tepung beras). Hari ini, hujah saintifik turut membuktikan bahawa tepung beras (*dodok*) mempunyai banyak khasiat dalam penjagaan organ tisu kulit.<sup>1281</sup>

Menurut Hj. Hussin, pada zaman dahulu, masyarakat Bajau Semporna sukar menemui bahan-bahan yang digunakan untuk memandikan mayat seperti penggunaan daun bidara disebabkan orang Bajau Semporna ramai mendiami penempatan di pulau pulau jauh dari pekan Semporna. Oleh itu, mereka menggunakan pengalaman mereka dan kearifan tempatan (*local wisdom*) dalam menguruskan penyelenggaraan jenazah termasuklah penggunaan santan (air *lubi*) dalam proses memandikan jenazah yang bertujuan sebagai bahan untuk memlembabkan kulit mayat.<sup>1282</sup> Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Bajau Kota Belud. Menurut Hj. Mawala, penggunaan *dodok* (tepung beras) pada hari ini jarang digunakan dalam proses memandikan mayat di daerah Kota

---

<sup>1278</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat-adat kematian. Menurut beliau, penggunaan santan dalam upacara memandikan mayat adalah bertujuan untuk melembabkan kulit mayat supaya tidak kering.

<sup>1279</sup> G.S Vala, P.K. Kapadiya, "Medicinal Benefits of Cocunut Oil," *International Journal of Life Science Research*, Vol.2, Issue 4 (Dicember 2014), 124-126.

<sup>1280</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>1281</sup> M. Umadevi et al., "Rice-Traditional Medicinal Plant in India," *Journal of Pharmacognosy and Phytochemistry*, Vol 1, No. 1 (2012), 6-12.

<sup>1282</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015

Belud. Hal ini kerana peralatan yang menggantikan *dodok* seperti sabun lebih senang diperolehi dan mudah digunakan berbanding *dodok* yang mana ia memerlukan masa untuk menghasilkannya.<sup>1283</sup>

Walaupun penggunaan santan tidak terdapat dalam Sunnah kerana Rasulullah SAW tidak pernah menggunakannya dan mengamalkannya, namun ia termasuk dalam kategori nas umum yang mana segala tumbuh-tumbuhan yang ada di dunia ini pasti ada khasiatnya sesuai dengan keadaan sosio-budaya<sup>1284</sup> sesuatu masyarakat. Dalam hal ini, pengkaji melihat penggunaan air *lubi* (santan kelapa) ini merupakan proses penetapan hukum Islam yang sesuai untuk masyarakat Bajau kerana khasiatnya dan ia senang didapati dalam kondisi masyarakat Bajau pada ketika itu. Buah kelapa yang mudah diperolehi disebabkan iklim dan geografi penanaman buah kelapa sesuai dengan penempatan Bajau yang berada di kepulauan. Penciptaan segala tumbuh-tumbuhan pasti ada khasiatnya dipertegaskan seperti firman Allah SWT:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ  
يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾

Al-Jāthiyah: 13

Terjemahan: “Dan Dia memudahkan untuk (faedah dan kegunaan) kamu, segala yang ada di langit dan ada di bumi (sebagai rahmat pemberian) daripadanya. Sesungguhnya semuanya itu mengandungi tanda-tanda (yang membuktikan kemurahan dan kekuasaanNya bagi kaum yang memikirkan dengan teliti”.

---

<sup>1283</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>1284</sup> Lihat contoh penetapan hukum Islam yang diterapkan sesuai mengikut sosio-budaya sesuatu masyarakat dalam Muhammad Firdaus Nurul Huda, *Kesan Perubahan Sosial Terhadap Hukum Islam Satu Kajian Tentang Metodologi Syariah dan Perlaksanaanya* (Selangor: Thinker's Library Sdn. Bhd, 2002), 196-219.

Di samping itu, penggunaan santan juga seiring dengan prinsip keharusan menggunakan sesuatu yang mendatangkan manfaat berdasarkan kaedah *al-istiṣhāb* iaitu mengekalkan hukum sedia ada sehingga datangnya dalil yang mengubah hukum tersebut.<sup>1285</sup> Dalam hal ini, istilah *taskhīr* telah digunakan oleh al-Qur'an sebagai petunjuk kepada manusia untuk memahami setiap kejadian yang diciptakan boleh dimanfaatkan mengikut pelbagai situasi dan keadaan.<sup>1286</sup> Begitu juga dengan upacara pembakaran kemenyan semasa proses memandikan jenazah. Meskipun tiada nas yang menyabitkannya, ia termasuk dalam nas umum yang bertujuan seperti kapur barus bagi menggelakkan sebarang bau mayat daripada dihidu oleh tetamu yang menziarahi jenazah.<sup>1287</sup> Dalam hal ini, pengkaji melihat pembakaran kemenyan semasa proses memandikan jenazah merupakan *Qiyās* dalam ilmu *Uṣūl Fiqh* dengan anjuran penggunaan kapur barus dengan 'illahnya sama-sama untuk menggelakkan bau pada mayat.

Menurut Sayyid Sābiq, jika tidak dijumpai kapur barus, maka ia boleh digantikan dengan bahan-bahan lain yang seumpamanya mengandungi khasiat mewangikan jenazah.<sup>1288</sup> Penggunaan kemenyan dalam hal ini adalah sama dengan kapur barus iaitu kerana baunya yang wangi dan menggelakkan mayat untuk berbau busuk. Terdapat juga pandangan yang mengatakan bahawa kemenyan itu merupakan

<sup>1285</sup> Idrīs Jum'ah Durar Bashīr, *Al-Ra'yu wa Athāruhu Fī al-Fiqh al-Islāmī* (Kaherah: Dār Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah), 469.

<sup>1286</sup> Zahari Mahad Musa, "Fiqh al-Biah: Prinsip Interaksi Manusia dengan Alam Sekitar", *Jurnal Syariah*, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, vol. 18, bil.1 (2010), 9.

<sup>1287</sup> Walaupun pembakaran kemenyan merupakan adat yang ditokok tambah daripada adat tradisi, namun ia perkara yang lazimnya berlaku kepada etnik di seluruh dunia (*cultural universals*). Masyarakat Melayu misalnya menggunakan setanggi atau serbuk kayu gaharu yang akan dibakar selama jenazah berada di dalam rumah. Lihat Syed Alwi Sheikh al-Hadi, *Adat Resam Melayu dan Adat Istiadat* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1960). Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Arab di negara Timur Tengah seperti Mesir, Arab, dan Persia (Iran dan Iraq). Malah mereka menggunakan kemenyan dengan pelbagai guna termasuklah proses pengawetan mayat. Demikian juga dengan negara India. Terdapat teori mengatakan negara India memperdagangkan kemenyan ini lebih kurang satu abad sebelum masihi. Lihat Ir. Mohammad Na'iem, ed., *Mengenai Pohon Kemenyan (Styrax spp) Jenis dengan Spektrum Pemanfaatan Luas yang Belum Dioptimalkan* (Bogor: IPB Press, 2014), 1-2.

<sup>1288</sup> Sayyid Sābiq, *Fiqh Sunnah*, 3: 64.

*uluwwah* (kayu gaharu) dalam bahasa Arab dan memang wujud pada pada zaman Nabi Muhammad SAW.<sup>1289</sup>

Dalil-dalil mengenai penggunaan *uluwwah* ketika proses penyelenggaraan jenazah boleh dilihat seperti dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Umar:<sup>1290</sup>

عَنْ نَافِعٍ، قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ «إِذَا اسْتَجْمَرَ اسْتَجْمَرَ بِالْأَلْوَةِ، غَيْرَ مُطَرَّةٍ وَبِكَافُورٍ، يَطْرُخُهُ مَعَ الْأَلْوَةِ» ثُمَّ قَالَ: «هَكَذَا كَانَ يَسْتَجِمِرُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Terjemahan: Dari Nāfi', ia berkata: "Apabila Ibn Umar ingin mewangikan mayat, maka beliau mewangikannya dengan kayu gaharu yang tidak dihaluskan, dan dengan kapur barus yang dicampurkan dengan kayu gaharu. Kemudian beliau berkata: "Beginilah cara Rasulullah SAW ketika megwangikan jenazah".

Menurut Imam Nawawī, yang dimaksudkan dengan istilah *istajmara* dalam hadis di atas merujuk kepada memakai wangian dan berbukhūr (membakar kemenyan) dengannya. Lafaz *istajmara* diambil dari kalimat *al-majmar* yang membawa maksud *al-bukhūr* (bakar kemenyan) adapun *uluwwah* (kayu gaharu) menurut pakar bahasa Arab merujuk kepada kayu gaharu yang dibuat kemenyan.<sup>1291</sup> Menurut beliau juga, dianjurkan membakar kemenyan (yabkhūr) di sisi mayat kerana kadang-kala dari mayat muncul bau, justeru bau kemenyan tersebut mampu mengatasinya atau mengalahkannya.<sup>1292</sup>

Sehubungan itu, Ibn Qayyim al-Jauziyyah pernah menyatakan pendapatnya tentang kemenyan dalam kitabnya yang terkenal iaitu *Zādul Ma'ād* bahawa:<sup>1293</sup>

<sup>1289</sup> Al-Nawawī al-Jāwī, *Nihāyah al-Zain fī Irsyād al-Mubtadiin* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 177; Abū al-Ḥusain al-Imrānī al-Yamanī, *al-Bayān fī Mazhab al-Syāfi'ī* (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2000), 3: 43.

<sup>1290</sup> Diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* no. hadis 5463, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1993)

<sup>1291</sup> Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi syarḥi al-Nawawī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 15: 10.

<sup>1292</sup> Al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarah Muhazzab* (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, 2004), 5: 125.

<sup>1293</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zādul Ma'ād* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), 4: 315.

العود الهندي نوعان، أحدهما: يستعمل في الأدوية وهو الكست، ويقال له: القسط وسيأتي في حرف القاف. الثاني: يستعمل في الطيب، ويقال له: الألوة. وقد روى مسلم في " صحيحه ":  
عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنه ( « كان يستحمر بالألوة غير مطراة، وبكافور يطرح معها، ويقول: هكذا كان يستحمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، » ) وثبت عنه في صفة نعيم أهل الجنة (مجامرهم الألوة)

Terjemahan: “Kayu gaharu india itu ada dua macam. Pertama adalah kayu gaharu yang digunakan untuk pengobatan, yang dinamakan kayu *al-Kust*. Ada juga yang menyebutnya dengan *al-Qusth*, menggunakan huruf “Qaf”. Kedua adalah yang digunakan sebagai pengharum, yang disebut *Uluwwah*. Dan sungguh Imam Muslim telah meriwayatkan didalam kitab sahihnya dari Ibn Umar RA, bahwa beliau (Ibn Umar) menwangikan jenazah dengan kayu gaharu yang tidak dihaluskan, dan dengan kapur barus yang dicampur dengan kayu gaharu. Kemudian beliau berkata, “Beginilah cara Rasulullah SAW menwangikan jenazah. Dan terbukti sebuah hadis lain riwayat Imam Muslim perihal mensifati kenikmatan penghuni surga, iaitu “penwangian/kemenyan ahli syurga itu menggunakan kayu gaharu”.

Dalam hal ini, pengkaji melihat bahawa kemenyan itu digunakan bukan hanya dalam benda mistik milik agama tertentu, tetapi ia merupakan *cultural universals* yang digunakan oleh pelbagai bangsa dan pelbagai tujuan. Hal ini kerana kemenyan itu mempunyai pelbagai variasi dan istilah yang berbeza mengikut budaya setempat. Di Mesir misalnya, bangsa Mesir Kuno memanfaatkan kemenyan sebagai salah satu bahan dalam proses membuat mumia.<sup>1294</sup> Di Arab Saudi dan Syria, kemenyan ditempatkan dalam bekas-bekas yang cantik untuk mengharumkan ruang-ruang istana dan rumah-rumah. Manakala di Asia Selatan dan Asia Timur, kemenyan dibakar dalam kuil-kuil sebagai simbol peribadatan.<sup>1295</sup> Ini semua menunjukkan bahawa kemenyan itu sudah digunakan dalam peradaban lampau dan menjadi satu suatu medium yang digunakan

<sup>1294</sup> Fikarwin Zuska, “Kebun Agroforest Kemenyan di Tapanuli Utara ”, *Jurnal Antropologi Sosial Budaya Etnovisi* (Jun 2005), 42.

<sup>1295</sup> Lihat Ir. Mohammad Na’iem, ed., *Mengenal Pohon Kemenyan (Styrax spp) Jenis dengan Spektrum Pemanfaatan Luas yang Belum Dioptimalkan* (Bogor: IPB Press, 2014), 1-2. "Queen Hatshepsut's expedition to the Land of Punt: The first oceanographic cruise?". Dept. of Oceanography, Texas A&M University dicapai pada 28 Februari 2015.

dengan pelbagai tujuan bergantung kepada niat. Oleh itu, harus atau haram penggunaan kemenyan ini bergantung kepada tujuan penggunaannya.

Ringkasnya, dalam adat memandikan mayat, struktur asas proses tersebut sah menurut hukum Islam. Namun, terdapat beberapa perkara yang ditokok tambah dalam proses memandikan mayat yang merupakan hasil daripada *local wisdom* masyarakat Bajau dalam berinteraksi dengan kebudayaan setempat seperti amalan *badak langsir*, penggunaan santan dan kemenyan dan sebagainya. Pengkaji berpendapat, tokok tambah dalam adat memandikan mayat tersebut bukan merupakan sinkretisme yang dilarang syarak malah ia termasuk dalam '*urf ṣaḥīḥ*' kerana terdapat nas lain yang menyokong amalan tersebut.

#### **5.6.1.3 Adat Pesuk/Pesohok**

Selepas jenazah dimandikan, dikafankan, dan disolatkan, proses seterusnya adalah mengkebumikan jenazah. Sama seperti masyarakat Muslim yang lain, perkara-perkara wajib dan sunnat dalam proses pengkebumian jenazah turut dilaksanakan oleh masyarakat Bajau. Walau bagaimanapun, terdapat adat tradisi dalam masyarakat Bajau yang ditokok tambah dalam adat mengkebumikan jenazah. Ia dikenali sebagai adat *naja-naja* atau adat *pesuk*. Adat ini diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Adat *naja-naja* atau *pesuk* merujuk kepada amalan berjalan berulang alik di bawah keranda si mati sebelum dikebumikan di tanah perkuburan oleh ahli keluarga dan saudara mara terdekat. Tujuannya agar keluarga terdekat terutama anak cucu yang masih kecil tidak teringat-ingatkan si mati.<sup>1296</sup> Dalam masyarakat Bajau Semporna, adat *pesuk* ini dikenali sebagai adat *pesohok*.<sup>1297</sup> Namun, praktikalnya dalam masyarakat Bajau Semporna

---

<sup>1296</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah", 144

<sup>1297</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetahui adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat-adat kematian.



hanya segelintir sahaja yang mengamalkan adat *pesohok* ini. *Naja-naja* atau *pesuk* ini merupakan simbolik untuk mengucapkan selamat tinggal daripada si mati kepada ahli keluarga, saudara mara dan sahabat handai si mati.<sup>1298</sup>

Menurut kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud, adat *naja-naja* dilakukan bagi menandakan ahli keluarga si mati reda dengan pemergian saudara mereka ini. Oleh yang demikian, roh si mati tidak akan pulang ke rumahnya. Adat *pesuk* ini mempunyai persamaan dengan adat yang dilakukan oleh masyarakat Melayu<sup>1299</sup> dan juga adat *brobosan* dalam masyarakat Jawa di Indonesia. Upacara *brobosan* ini bertujuan untuk menunjukkan penghormatan dari ahli keluarga kepada si mati.<sup>1300</sup>

Dalam Islam, segala amalan yang bersangkutan paut dengan adat dan ibadat, perlu kepada sandaran dalil yang mengharuskannya. Dalam adat *pesuk* atau *naja* ini, Islam melihatnya sebagai perkara bidaah dalam agama. Rasulullah SAW menegaskan bahawa perkara baru dalam agama adalah bidaah. Sabda Rasulullah SAW:<sup>1301</sup>

وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة

Terjemahan: “Hati-hatilah dengan perkara yang diada-adakan (dalam agama), kerana setiap perkara baru dalam agama adalah bidaah, dan setiap bidaah adalah sesat”.

---

<sup>1298</sup> Saidatul Nornis, “Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Kota Belud”, 28.

<sup>1299</sup> Adat lalu di bawah keranda dalam masyarakat Melayu dilakukan sebanyak tiga atau tujuh kali. Tujuannya supaya ahli waris tidak terasa rindu pada si mati. Walau bagaimanapun, amalan lalu di bawah keranda ini tidak lagi dilaksanakan oleh masyarakat Melayu pada hari ini. Lihat “Adat Resam Kematian Melayu” dicapai 10 Disember 2015, <http://www.malaysiana.pnm.my>.

<sup>1300</sup> Retno Wahyuningsih, “Simbolisme Motif Batik Dalam Upacara Lurub Layon Adat Karaton Kasunanan Surakarta” (tesis sarjana, Fakultas Sastra dan Seni Rupa, Universitas Sebelas Maret Surakarta, 2007), 28.

<sup>1301</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Abū Dāwūd, no. hadis 4607. Lihat Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-‘Asy‘asth al-Sajistānī Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd* (Beirut: Maktabah ‘Asriyah, 1998).

Rasulullah SAW juga bersabda:<sup>1302</sup>

من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد

Terjemahan: Barangsiapa melakukan suatu amalan yang bukan ajaran kami, maka amalan tersebut ditolak.

Hadis di atas jelas menyatakan bahawa sesuatu amalan yang tiada asal atau contoh sebelumnya yang ditunjukkan oleh Rasulullah SAW dan juga para sahabat dalam perkara ibadah adalah tertolak. Adat *pesuk* ini walaupun dari satu sudut kelihatan seperti adat, namun ia telah bercampur-baur dengan ibadah disebabkan kepercayaan kepada roh. Kepercayaan bahawa roh boleh kembali ke dunia merupakan kepercayaan yang tidak benar. Perbuatan lalu di bawah keranda jenazah walaupun berunsur simbolik sebagai menandakan keredhaan keluarga si mati terhadap si mati, ia tetap mempunyai unsur kepercayaan bahawa roh si mati boleh kembali ke rumah. Atas dasar itu, adat atau amalan *pesuk* ini diteruskan hingga kini.

Namun begitu, sekiranya amalan *pesuk* ini ingin terus diamalkan, ia perlu diubahsuai atau diharmoniskan agar tidak berlaku sinkretisme yang dilarang syarak. Adat ini boleh terus dilakukan tetapi kepercayaan bahawa roh boleh kembali ke dunia harus diketepikan. Adat ini hanya boleh diteruskan dengan hanya berdiri dan berniat simbolik semata-mata menandakan keredhaan ahli keluarga si mati terhadap si mati tanpa ada unsur kepercayaan. Ia boleh dilakukan dengan niat menghormati jenazah sahaja tanpa ada kepercayaan lain. Sunnah berdiri menghormati jenazah boleh dilihat dalam hadis nabi SAW:<sup>1303</sup>

---

<sup>1302</sup> Direkodkan oleh al-Bukhārī, Kitāb al-Ṣulḥ, Bāb Izā Iṣṭolaḥu ‘Ala Ṣulḥi Jaurin Faṣṣulḥu Mardūd, no. hadis: 2697. Sila rujuk Abū ‘Abd Allah Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Dār al-Salām lil Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 440.

<sup>1303</sup> *Ibid.*, 210. Hadis diriwayatkan oleh Imām Bukhārī, Kitāb al-Janāiz, Bāb Man Taba’a Janāzatan Falā Yaqudu Ḥattā Tuḍho’ ‘an Manākib al-Rijāl, Fain Qa’ada Umira Bil Qiyām, No. Hadis 1310.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا رأيتم الجنازة فقوموا،  
فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع

Terjemahan: Dari Abu Sa'īd al-Khudrī RA, bahawa Rasulullah SAW bersabda: “Apabila kalian melihat jenazah, maka berdirilah. Barangsiapa yang mengikuti jenazah hingga ke tanah perkuburan, janganlah ia duduk hingga jenazah tersebut diletakkan di dalam kubur”.

Perbuatan menghormati jenazah ini juga turut disokong oleh hadis-hadis lain.

Antaranya hadis yang diriwayatkan oleh Jābir RA bahawa Rasulullah SAW bersabda:<sup>1304</sup>

إن الموت فزع فإذا رأيتم الجنازة فقوموا

Terjemahan: “Sesungguhnya kematian itu menakutkan. Maka jika kalian melihat jenazah, berdirilah”.

Hadis-hadis di atas menunjukkan bahawa perbuatan berdiri untuk menghormati jenazah merupakan Sunnah Rasulullah SAW. Oleh itu, jika masyarakat Bajau Kota Belud dan Semporna ingin melakukan adat *pesuk* atau *pesohok* ini, dibolehkan tetapi bersyarat iaitu sebagai simbolik tanda penghormatan terakhir ahli waris kepada si mati tanpa ada unsur kepercayaan bahawa si mati mampu kembali ke alam dunia jika ahli waris tidak reda dengan pemergiannya.

### 5.6.2 Analisis Hukum Adat Memasang *Guris*

Adat atau upacara memasang *guris* merupakan adat yang diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Ia dilaksanakan selepas upacara talkin dilaksanakan. *Guris* ialah adat membuat garisan selepas mayat selesai dikebumikan. Garis tersebut berbentuk segi

---

<sup>1304</sup> Hadis diriwayatkan imām Muslim, Kitāb al-Janā'iz, Bāb al-Qiyām lil janāzah, no. hadis 960. Lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al- Hadīth, 2010) 2:78.

empat di samping memacakkan sebilah kayu kecil di tepi batu nisan.<sup>1305</sup> Imam yang mengetuai upacara ini akan membacakan doa dan mantera tertentu.

Menurut kepercayaan orang Bajau Kota Belud, Tujuan membuat *guris* ini ialah untuk menghalang perbuatan jahat individu yang mengamalkan ilmu hitam daripada mengambil anggota tubuh si mati. *Guris* juga bertujuan untuk menghalang hantu (*mangat balan-balan*) daripada mendekati kubur dan memperolehi mayat si mati tersebut. Selepas upacara *guris*, mayang pinang dan bunga-bunga akan ditebarkan di atas tanah perkuburan. Kelambu dan *payung jomo matai* akan dipacakkan di atas kubur. Pada zaman dahulu, kegiatan mencuri mayat untuk dijadikan ilmu perbomohan sangat popular dalam masyarakat Bajau. Oleh itu, amalan *guris* terus dilakukan untuk mengelakkan jin atau syaitan cuba mengambil mayat tersebut. Amalan ini telah berlaku fenomena sinkretisme kerana terdapat mantera-mantera tertentu dan cuba diislamisasikan agar tidak berlaku percanggahan antara adat memasang *guris* dengan ajaran Islam.<sup>1306</sup>

Menurut Islam, amalan memasang *guris* ini dilihat dari dua perspektif. Perspektif pertama, jika amalan *guris* ini berserta dengan amalan mantera yang tidak difahami maka amalan *guris* ini termasuk dalam jampi yang diharamkan dan syirik. Ia berdasarkan hadis Rasulullah SAW :<sup>1307</sup>

إن الرقى والتمايم والتولة شرك

Maksudnya: “Sesungguhnya jampi mantera (yang tidak Islamik) dan tangkal-tangkal serta ilmu pengasih adalah syirik.

---

<sup>1305</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, “Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah”, 149.

<sup>1306</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

<sup>1307</sup> Hadis riwayat Ibn Mājah, Kitāb al-Ṭibb, Bāb Ta’līq al-Tamāim, No. Hadis 3530. Lihat Abū ‘Abdullah Muḥammad Ibn Yāzid al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah* (Misr: ‘Isa al-Bābi al-Ḥalabi wa Shurakah, t.t).

Pespektif kedua, memasang *guris* ini diharuskan jika amalan ini hanya berserta doa tertentu dan tidak diiringi dengan mantra-mantra yang tidak difahami maknanya. Berdasarkan temu bual pengkaji dengan Hj. Mawala iaitu imam kampung yang biasanya mengamalkan amalan *guris* ini, beliau mengatakan bahawa amalan ini sebagai pendinding agar kubur tersebut tidak diganggu oleh makhluk jin atau bomoh yang mengamalkan ilmu hitam. Beliau hanya melakarkan garis tertentu dan membaca ayat al-Qur'an iaitu *Fadam Dama Alaihim Rbbuhum Bizambihim Fasawwaha*. Menurut beliau, signifikan ayat ini dibacakan beliau sendiri tidak mengetahuinya. Terdapat juga rakan-rakan beliau (imam) yang mengetuai amalan *guris* ini membaca mantra tertentu tetapi beliau tidak mengamalkannya.<sup>1308</sup>

Menurut pengamatan pengkaji, ayat yang dibacakan dalam amalan *guris* tersebut merupakan ayat ke-14 dalam surah al-Shams. Firman Allah SWT:

فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿١٤﴾

Terjemahan: “ Lalu mereka mendustakannya dan menyembelih unta itu, maka Allah membinasakan mereka disebabkan dosa mereka, lalu Allah SWT menyamaratakan mereka dengan tanah.

Menurut Ibn Kathīr, ayat di atas diturunkan kepada kaum Thamūd di mana mereka mendustakan Rasul-rasul yang Allah SWT utuskan kepada mereka. Mereka enggan mengikutinya malah mendustakan Nabi Ṣāleḥ serta menyembelih unta yang telah diperintahkan Allah untuk menjaganya. Disebabkan itu, Allah SWT murka dan

---

<sup>1308</sup> Temu bual dengan Hj. Mawala b. Hj Kadir pada 16 Januari 2016 di Kg. Kulambai Dundau Kota Belud.

menimpakan kebinasaan ke atas mereka dengan menyamaratakan mereka dengan tanah.<sup>1309</sup>

Dalam hal ini, pengkaji melihat kesinambungan antara ayat di atas dengan doa yang dibacakan ketika memasang *guris* ialah ayat tersebut merupakan ayat pendinding sebagai celaan Allah SWT dengan membinasakan dengan tanah sesiapa yang cuba membuat kerosakan kepada kubur si mati. Jika ayat ini yang dibaca untuk melindungi kubur daripada gangguan makhluk halus dan pengamal ilmu hitam, bagi pengkaji, ia diharuskan kerana ia merupakan jampi (ayat pendinding) yang berunsurkan Islam tanpa ada unsur khurafat. Dalil pengharusan jampi yang tidak ada unsur syirik jelas seperti dalam hadis Rasulullah SAW:<sup>1310</sup>

اعْرِضُوا عَلَيَّ رُفَاكُم، لَا بَأْسَ بِالرُّفَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا شَيْءٌ

Terjemahan: “Tunjukkan kepadaku jampi-jampi kamu. Tidak mengapa dengan jampi-jampi selagi tidak ada syirik padanya”.

Berhubung dengan lakaran *guris* tersebut pula yang berbentuk segi empat, pengkaji berpendapat lakaran tersebut mempunyai simbolik dan signifikan tertentu. Ini disokong dengan fakta kisah Rasulullah SAW berdakwah kepada bangsa jin.<sup>1311</sup> Imam al-Suyūṭī menyebut dalam kitabnya *Luqāt al-Marjān fī Ahkām al-Jān* mengenai kisah yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dan Abū Nu’aim daripada Ibn Mas’ūd. Ketika Ibn

---

<sup>1309</sup> Lihat Abū al-Fidā’ Ismā’il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Beirut: Dār al-Fahya’, 1998), 10: 288-290.

<sup>1310</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Muslim, Kitāb Salām, Bāb Lā Ba’sā bil Rua Mā Lam Yakun Fīhi Syirkun, no. Hadis 2200. Sila lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qusayrī al-Naysabūrī, *Saḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al- Hadīth, 2010) 4:25.

<sup>1311</sup> *Ibid.*, 1: 332. Lihat juga hadis riwayat Muslim berhubung dakwah Rasulullah SAW kepada jin, Kitab al-Solat, Bab al-Jahri Bil Qira’at Fi Subhi Wal Qira’at ala Jin, No. Hadis: 450.

Mas'ūd dan beberapa orang sahabat bersama-sama Baginda SAW berada di Makkah,

Baginda SAW bersabda yang diriwayatkan oleh Ibn Mas'ūd:<sup>1312</sup>

بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة وهو في نفر من أصحابه إذ قال ليقم معي رجل منكم ولا يقوم معي رجل في قلبه من الغش مثقال ذرة قال فقامت معه فأخذت الإداوة ولا أحسبها إلا ماء فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذ كنا بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة قال فخط لي رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا ثم قال قم هاهنا حتى آتيك فقامت ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم فرأيتهم يشيرون إليه قال فسمر معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلا طويلا حتى جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي ما زلت قائما يا ابن مسعود قلت له يا رسول الله أو لم تقل لي قم حتى آتيك قال ثم قال لي هل معك من وضوء قال فقلت نعم قال ففتحت الإداوة فإذا هو نبيذ قال فقلت له يا رسول الله والله لقد أخذت الإداوة ولا أحسبها إلا ماء فإذا هو نبيذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمرة طيبة وماء طهور قال ثم توضأ منها فلما قام يصلي أدركه شخصان منهم فقالا يا رسول الله إنا نحب أن تؤمنا في صلاتنا قال فصفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه ثم صلى بنا فلما انصرف قلت يا رسول الله من هؤلاء قال هؤلاء جن نصيبين جاءوني يختصمون في أمور كانت بينهم وقد سألوني الزاد فزودتهم قال فقلت له وهل عندك يا رسول الله شيء تزودهم إياه قال قد زودتهم الرجعة وما وجدوا من روث وجدوه شعيرا وما وجدوا من عظم وجدوه كاسيا قال فعند ذلك نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يستطاب بالعظم والروث

Terjemahan: Ketika kami bersama Rasulullah SAW di Makkah sedangkan ketika itu Baginda bersama sekumpulan sahabat. Baginda Saw berkata: “Bangunlah bersamaku seorang lelaki dari kamu dan tidak akan bangun seorang lelaki bersamaku di dalam jantungnya terdapat sedikit dari sifat dusta. Dia (Ibn Mas'ud) berkata: Aku bangun bersamanya dan aku bawa suatu bekas yang aku tidak jangkakan dalamnya melainkan ia air. Maka aku keluar bersama Rasulullah SAW hingga ke hujung Makkah dan aku melihat kepulan asap berhimpun. Baginda SAW membuat lakaran kepadaku, kemudian Baginda SAW bersabda: “Berdirilah di sini sehingga aku datang kepadamu”. Maka aku pun berdiri di situ. Dan Rasulullah SAW pergi kepada mereka dan aku lihat mereka berpusu-pusu kepada Baginda SAW. Baginda SAW berbual bersama mereka sepanjang malam hingga Baginda datang kepadaku dan berkata: “Adakah kamu masih berdiri di situ Ibn Mas'ud? Aku jawab kepada Baginda: “Tidakkah kamu menyuruh aku berdiri di sini sehingga aku datang kepadamu? Kemudian Baginda berkata kepadaku: “Adakah bersamamu air untuk berwuduk? Aku menjawab: Ya, maka aku pun membuka bekas tersebut dan aku dapati ia adalah nabiz (minuman perahan kurma). Aku bertanya kepada Baginda SAW: “Wahai Rasulullah, demi Allah, aku telah membawa suatu bekas dan aku tidak jangkakan ia

<sup>1312</sup> Imām al-Hāfiẓ Jalāludīn al-Ṣuyūfī, *Luqāt al-Marjān fī Ahkām al-Jānn* (Kaherah: Maktabah al-Qur'an li Tibā', wa al-Nasyrī' wa al-Tauzī', 1989), 67-68.

air, sedangkan ia adalah nabiz. Baginda bersabda: “buah yang baik dan air yang suci”. Kemudian, Baginda berwuduk dengannya (nabiz). Tatkala Baginda SAW bangun bersolat, dua orang dari mereka mengetahuinya. Mereka berkata, wahai Rasulullah, kami suka jika kamu mengimami solat kami. Rasulullah SAW menjadikan mereka berdua saf di belakangnya dan solat bersama-sama. Selepas solat selesai, aku bertanya kepada Rasulullah SAW: “Siapakah mereka? Baginda bersabda: “ mereka adalah jin nasibin, mereka datang kepadaku berbincang urusan di antara mereka dan mereka juga meminta kepadaku bekalan, dan aku membekalkan mereka. Lantas aku bertanya kepada Baginda: “Adakah di sisi kamu sesuatu untuk membekalkan mereka wahai Rasulullah? Baginda bersabda: “Aku membekalkan mereka suatu yang menguntungkan. Apa yang mereka tidak dapati dari rus (tahi kering), mereka dapatinya bijirin. Dan apa yang mereka tidak dapati dari tulang, mereka dapatinya segelas air. Semenjak itu, Baginda SAW melarang beristinja menggunakan tulang dan rus.

Berdasarkan kisah di atas, walaupun setakat ini pengkaji tidak menemui mana-mana pendapat atau syarah dari kalangan ulama bahawa Rasulullah SAW membuat garisan tersebut untuk menjauhi Ibn Mas’ud daripada gangguan jin, namun jika diteliti, terdapat nilai dan falsafah yang perlu diperhati oleh para sarjana hukum Islam dalam hal ini. Segala tindak tanduk Rasulullah SAW mesti mempunyai sebab musabab dan rasional tersendiri. Dalam kajian para sarjana, pelbagai metode pädagogi yang Rasulullah SAW amalkan untuk mendidik para sahabat termasuklah metode lakaran.<sup>1313</sup> Dalam kisah di atas, pengkaji berpendapat bahawa Rasulullah SAW telah menggunakan teknik lakaran kepada Ibnu Mas’ud agar tidak Ibnu Mas’ud tidak diganggu oleh bangsa jin. Teknik lakaran merupakan salah satu metode dalam mendidik para sahabat.<sup>1314</sup> Signifikan daripada lakaran berbentuk bulatan tersebut menunjukkan bahawa pemagar atau pendinding boleh dilakukan ke atas manusia dengan cara yang betul. Hal ini secara

---

<sup>1313</sup> Noornajihan Jaafar dan Ab. Halim Tamuri, “27 Pedagogi Rasulullah SAW dalam Pengajaran,” Kertas kerja ini dibentangkan dalam Persidangan Kebangsaan Pendidikan Islam 2012 pada 3-6 Julai 2012 bertempat di Hotel Royale Bintang Seremban, anjuran IPG Kampus Pendidikan Islam Zon Tengah.

<sup>1314</sup> Dalam konteks berdakwah dan mendidik para sahabat, Rasulullah SAW banyak menggunakan metode dan teknik yang pelbagai untuk memahamkan mereka. Antaranya adalah teknik lakaran. Lihat Mohammad Amir Wan Harun et al., “Epistemologi Praktik Bahan Bantu Mengajar Nabawi Dalam Pengajaran dan Pembelajaran” *International Journal of Islamic and Civilizational Studies (UMRAN)*, vol.2, no.2 (2015) 45-55.



tidak langsung menunjukkan bahawa amalan *guris* yang masyarakat Bajau amalkan boleh dilakukan dengan syarat tidak ada unsur mantera yang bercampur-baur dengan ayat al-Qur'an. Menurut pendapat pengkaji, penggunaan lakaran *guris* ini dalam masyarakat Bajau di Kota Belud terjadi disebabkan perubahan sosio-budaya. Amalan ini tidak pernah diamalkan dalam sejarah Islam kerana kes kecurian mayat untuk digunakan sebagai ilmu hitam tidak pernah terjadi. Ia berbeza dengan sosio-budaya masyarakat Bajau yang di kelilingi dengan amalan-amalan tahyul, khurafat dan bidaah. Kearifan tempatan masyarakat Bajau untuk melindungi mayat agar tidak disalahgunakan oleh orang tertentu menjadikan amalan *guris* ini memberi kesan positif kepada hukum syarak.

Ringkasnya, walau pun pengkaji berpendapat amalan ini tidak bertentangan dengan syariat Islam, tetapi ia wajar ditinggalkan dalam konteks realiti pada hari ini. Hal ini kerana kes kecurian mayat sudah tidak pernah berlaku dan dilaporkan dalam masyarakat Bajau di Sabah. Ini perlu bagi memastikan tidak wujud ruang khurafat yang diamalkan oleh generasi seterusnya dalam adat ini.

### **5.6.3 Analisis Hukum Adat *Magjaga-Jaga/Bejogo* dan *Bangkai-Bangkaian***

Adat *bejogo* (istilah Bajau Kota Belud), adat *Magjaga-jaga* (istilah Bajau Semporna) dan adat *bangkai-bangkaian* merupakan adat yang dikongsi antara masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud. Ia merupakan adat yang diamalkan kedua-dua etnik ini sehingga ke hari ini. Di Sabah, adat *bangkai-bangkaian* ini bukan sahaja diamalkan oleh masyarakat Bajau, namun ia diamalkan oleh masyarakat Iranun di pantai barat Sabah.<sup>1315</sup>

---

<sup>1315</sup> Lihat maklumat lanjut berhubung adat suku kaum Iranun dalam Dg. Suria Mulia, "Adat dan Ritual Kematian Suku Iranun Kota Belud" dalam *Adat dan Ritual Kematian di Sabah* ed., Saidatul Nornis Mahali (Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah, 2010), 59.

Secara harfiyyah, adat *bejogo* atau *magjaga-jaga* merujuk kepada perbuatan atau aktiviti berjaga-jaga. Pihak yang terlibat dalam adat *bejogo* atau *magjaga-jaga* ini terdiri daripada imam dan anggota keluarga si mati.<sup>1316</sup> Mereka dikehendaki tidak tidur semalaman hingga ke siang.<sup>1317</sup> Adat berjaga ini mengambil masa tujuh hari selepas mayat dikebumikan. Adat berjaga ini pula terbahagi kepada dua iaitu yang pertama, berjaga di kawasan perkuburan si mati dan kedua bertujuan untuk menjaga *bangkai-bangkaian*.<sup>1318</sup>

*Bangkai-bangkaian* ialah sebuah tempat tidur yang terdiri daripada tilam beralaskan kain putih dan dihamparkan kain yang pernah digunakan si mati semasa proses memandikan jenazah dilakukan. Semua pakaian si mati ketika hayatnya hendaklah dilipat kemas dan diletakkan di bahagian kepala tilam arah ke dinding, bantal, al-Qur'an, segelas air dan dulang makanan tertutup disediakan untuk menunjukkan di rumah berkenaan berlakunya kematian. Dulang makanan tersebut akan diisi dengan makanan setiap awal pagi dan sebelum waktu maghrib untuk dimakan oleh imam yang bertanggungjawab membaca doa pada waktu tersebut selama tujuh hari berturut-turut selepas pengebumian si mati.<sup>1319</sup>

Berhubung dengan adat berjaga di kubur, pengkaji mendapati bahawa adat ini tidak bertentangan dengan syarak dan tidak mempunyai saki-baki unsur sinkretisme yang dilarang syarak. Malah, adat ini pengkaji kategorikan dalam kategori *maṣlahah*

---

<sup>1316</sup> Yap Beng Liang, *Orang Bajau Pulau Omdal Aspek-Aspek Budaya*, 116.

<sup>1317</sup> Dalam hal ini, orang yang ditugaskan untuk berjaga-jaga boleh bergilir untuk tidur dengan ahli keluarga yang lain dengan syarat terdapat ahli keluarga yang lain masih bangun untuk berjaga. Antara amalan yang sering dilakukan dalam adat berjaga ini ialah membaca al-Quran di tepi *bangkai-bangkaian*. Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015. Beliau merupakan imam yang sentiasa mengetuai adat-adat masyarakat Bajau Semporna khususnya dalam adat-adat kematian.

<sup>1318</sup> Saidatul Nornis, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Kota Belud", 33.

<sup>1319</sup> Hajim Ispal, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Omdal, Semporna", 13.

dalam hukum Islam.<sup>1320</sup> Hal ini kerana, tujuan asal adat *magjaga-jaga* (Bajau Semporna) atau *bejogo* (Bajau Kota Belud) adalah untuk menjaga kubur daripada mayat diselongkar oleh *mangat* (hantu dalam istilah Bajau Kota Belud) atau *kang-kang Laut* (istilah sejenis hantu dalam Bajau Semporna).

Bagi pengkaji, adat *magjaga-jaga* ini mempunyai *maṣlahah* dan signifikan tersendiri kenapa ia diamalkan oleh masyarakat Bajau. Antaranya, pada zaman dahulu amalan mencuri mayat sangat kerap dilakukan oleh pengamal ilmu hitam dalam masyarakat Bajau. Walaupun pada asalnya mereka percaya adat *magjaga-jaga* atau *bejogo* di kuburan untuk mengelakkan hantu mengambil mayat, tetapi berdasarkan hasil temu bual pengkaji, orang tua-tua Bajau khususnya Bajau Semporna percaya adat ini diamalkan kerana mengelakkan mayat untuk dicuri dan disalahguna oleh pengamal ilmu hitam.<sup>1321</sup>

Selain itu, adat berjaga ini secara tidak langsung dapat memelihara mayat daripada diselongkar oleh binatang seperti anjing dan babi hutan. Menurut Hj. Hussin, tanah yang berada di kepulauan sangat keras dan berbatu menyebabkan proses menggali kubur sangat sukar. Oleh itu, bau mayat yang agak kuat kerana mayat tidak dikubur dengan dalam membolehkan bintang liar menyelongkar kubur tersebut.<sup>1322</sup> Walau bagaimanapun, adat ini sudah tidak diamalkan memandangkan kes-kes kecurian mayat dan mayat dikorek oleh binatang liar tidak pernah berlaku pada masa kini. Oleh itu, pengkaji berpendapat memandangkan kes kecurian mayat tidak pernah berlaku dan dilaporkan, sewajarnya amalan ini ditinggalkan bagi mengelakkan berlakunya ruang khurafat. Pada masa yang sama, dalam sejarah Islam, kes kecurian kain kafan telah

---

<sup>1320</sup> Baca maklumat lanjut berhubung *maṣlahah* dan *mafsadah* dalam hukum Islam semasa dalam Ridzwan Ahmad, "Metode Pentarjihan Maṣlahah dan Mafsadah dalam Hukum Islam Semasa," *Jurnal Syariah*, jil. 16, bil.1 (2008), 107-143.

<sup>1321</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015.

<sup>1322</sup> *Ibid.*

pernah berlaku pada zaman Rasulullah SAW tetapi nabi SAW tidak pernah memerintahkan para sahabat untuk menjaga kubur pada tempoh tertentu. Setakat ini, pengkaji belum lagi menemui sebarang fatwa yang mengharuskan menjaga kubur daripada mana-mana jawatankuasa negeri di Malaysia dengan tujuan-tujuan yang dinyatakan dalam perbahasan di atas.

Berhubung dengan menjaga *bangkai-bangkaian* pula, menurut kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud, *bangkai-bangkaian* disediakan kerana terdapat kepercayaan mereka bahawa roh si mati akan kembali ke rumahnya untuk melihat keluarganya sepanjang tujuh hari tersebut.<sup>1323</sup> Kepercayaan sedemikian sama dengan masyarakat Bajau Semporna.<sup>1324</sup> Secara simbolik, *bangkai-bangkaian* merupakan manifestasi simbol menyambut kedatangan roh ke rumah dan sebagai lambang penghormatan dan kasih sayang ahli keluarga kepada si mati. Dalam tempoh tujuh hari kenduri, *bangkai-bangkaian* tersebut harus dijaga rapi kerana menurut kepercayaan Bajau Kota Belud *mangat* dan *balan-balan* mampu memperolehi jenazah yang disemadikan dengan hanya mendapatkan selembar benang dari kain *bangkai-bangkaian*.<sup>1325</sup>

Adat *bangkai-bangkaian* ini menurut perspektif Islam adalah kepercayaan yang salah dan menyeleweng. Hal ini kerana kefahaman bahawa roh orang yang meninggal dunia boleh kembali ke dunia seperti yang didakwa masyarakat Bajau di Sabah adalah tidak benar sama sekali seperti yang dijelaskan sebelum ini. Berhubung dengan penyediaan tilam, pakaian si mati, makanan, dan sebagainya dalam adat *bangkai-bangkaian* merupakan adat yang bercanggah dengan syarak. Ia merupakan adat yang

---

<sup>1323</sup> Saidatul Nornis, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Kota Belud", 44.

<sup>1324</sup> Temu bual dengan Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan di Kg. Bugaya Semporna Sabah pada 19 September 2015.

<sup>1325</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah" (Tesis Kedoktoran, Jabatan Antropologi dan Sosiologi, Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya, 2013), 199.

ditokok tambah dan termasuk dalam kategori bidaah yang tercela. Hal ini sejajar dengan hadis Rasulullah SAW:<sup>1326</sup>

من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد

Terjemahan: “Barangsiapa yang membuat suatu perkara baru dalam agama kami ini yang tiada asalnya, maka perkara tersebut ditolak.”

Baginda SAW juga bersabda dalam hadis lain:<sup>1327</sup>

من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد

Terjemahan: Barangsiapa melakukan suatu amalan yang bukan ajaran kami, maka amalan tersebut ditolak.

Berhubung dengan kepercayaan meletakkan cermin di atas *bangkai-bangkaian* pula, pengkaji mendapati ia mempunyai asas dalam Islam walaupun terdapat perbezaan besar antara keduanya. Menurut kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud, cermin tersebut diletakkan di atas *bangkai-bangkaian* kerana mereka percaya mangat tidak akan mengganggu *bangkai-bangkaian* tersebut kerana melihat dirinya sendiri pada cermin tersebut.<sup>1328</sup> Manakala dalam perspektif Islam pula, terdapat fatwa yang menyatakan bahawa diharuskan meletak cermin atau selainnya di atas perut mayat dengan tujuan supaya perut mayat tersebut tidak kembung. Imam Ibn Qudāmah menyatakan bahawa;<sup>1329</sup>

---

<sup>1326</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī, Kitāb al-Ṣulḥ, Bāb Izā Iṣṭolaḥu ‘Ala Ṣulḥi Jaurin Falsulḥi Mardūd, no. hadis: 2697. Sila lihat Muḥammad Ismā‘īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍ:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 440.

<sup>1327</sup> Hadis diriwayatkan Imām Muslim, Kitāb al-Aqḍiyah, Bāb Naqḍi al-Aḥkām al-Bāṭilah Waradda Muḥdasah al-Umūr, no. Hadis 1718 lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al- Hadīth, 2010) 3:180.

<sup>1328</sup> Halina Sendera, “Manifestasi Identiti Budaya Bajau Menerusi Simbolisme” dalam *Nilai dan Norma Masyarakat di Sabah*, ed. Saidatul Nornis Mahali (Kota Kinabalu, Universiti Malaysia Sabah, 2013), 97.

<sup>1329</sup> Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī* (Kaherah: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, 1985), 2: 162.

Terjemahan: “Apabila seseorang meninggal dunia, diletakkan cermin atau selainnya di atas perut supaya perutnya tidak kembung”.

Menurut pendapat pengkaji, walaupun amalan meletakkan cermin di atas mayat tidak mempunyai sandaran daripada nas al-Qur’an dan al-Sunnah tetapi ia mempunyai signifikan kenapa fatwa tersebut wujud pada masa lalu. Hal ini disebabkan kapasiti ilmu manusia di zaman ulama tersebut menyangka perut jenazah akan membesar jika dibiarkan tanpa objek sebagai ‘pemberat’. Hal ini dibuktikan melalui ilmu perubatan bahawa perut jenazah boleh membesar (kembung hingga meletup) tetapi dengan tempoh masa yang panjang.<sup>1330</sup> Bagi pengkaji, jika urusan proses penyelenggaraan jenazah tersebut hanya mengambil masa sehari dua, tidak perlu meletakkan cermin. Hal ini dikhuatiri boleh menyebabkan amalan tersebut sebagai satu kemestian dan akan ditafsirkan dengan pelbagai tafsiran yang menyeleweng seperti yang didakwa oleh orang Bajau bahawa cermin tersebut diletakkan supaya mangat (hantu) tidak mengganggu *bangkai-bangkaian* tersebut. Kepercayaan bahawa cermin mesti diletakkan di dalam rumah bila berlaku kematian, merupakan kepercayaan kuno masyarakat Hindu bahawa roh atau hantu tidak boleh melihat dirinya di dalam cermin. Justeru, amalan meletakkan cermin sebagai pemberat sewajarnya ditinggalkan bagi mengelakkan amalan ini disalah tafsir oleh masyarakat dan wujudnya ruang untuk berlaku khurafat.

Ringkasnya, adat *bejogo* atau *magjaga-jaga* dalam masyarakat Bajau tidak bertentangan dengan Islam. Hal ini kerana, ia termasuk dalam *maṣlaḥah* dalam hukum Islam. Manakala bagi adat *bangkai-bangkaian* pula, ia adalah amalan yang termasuk dalam ‘*urf fāsid*. Ia juga merupakan saki-baki sinkretisme dari kepercayaan animisme

---

<sup>1330</sup> “Mati Dari Sudut Sains” dicapai pada 23 Disember 2016, laman sesawang Majalah Sains, Jambatan Sains dan Teknologi Untuk Masyarakat, <http://www.majalahsains.com/mati-dari-sudut-sains/>

sebelum masyarakat Bajau memeluk agama Islam. Malah, terdapat fakta beberapa masyarakat lain di Sabah turut mengamalkannya sebelum Islam datang seperti yang diamalkan oleh masyarakat Bisaya, Idahan dan juga Iranun.<sup>1331</sup> Terdapat juga masyarakat lain selain di Sabah mengamalkan adat *bangkai-bangkaian* ini. Hal ini dibuktikan oleh Moh Daud Kadir bahawa adat *bangkai-bangkaian* ini juga diamalkan oleh kaum Mantang di Kepulauan Riau.<sup>1332</sup> Menurut kepercayaan kaum Mantang, dalam tempoh tujuh hari selepas kematian jenazah, roh si mayat mampu kembali ke rumah dan atas dasar itu, mereka mengadakan adat *bangkai-bangkaian*.<sup>1333</sup>

Bagi pendapat pengkaji, adat *bangkai-bangkaian* ini merupakan amalan sejagat bagi masyarakat primitif di Sabah sebelum memeluk agama Islam. Hal ini dibuktikan dengan kajian para sarjana yang mana kaum lain di Sabah juga mengamalkannya namun dengan istilah yang berbeza.<sup>1334</sup> Malah, adat ini terus diamalkan hingga sekarang dan berlaku fenomena sinkretisme dalam adat ini. Hal ini boleh dilihat sepanjang tempoh *bangkai-bangkaian*, bacaan tahlil dan doa selamat diadakan di dalam rumah si mati. Kepercayaan bahawa roh boleh kembali ke dunia adalah kepercayaan yang tidak benar. Adat *bangkai-bangkaian* ini perlu ditinggalkan agar adat kematian masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud tidak bersangkut-paut dengan perkara bidaah yang tercela dalam syarak.

---

<sup>1331</sup> Menurut Halina Sendera dan Saidatul Nornis, masyarakat Iranun, Bisaya dan juga Idahan turut mengamalkan adat *bangkai-bangkaian* ini dalam istilah yang berbeza. Bagi Iranun ia dikenali sebagai *pabangkai-bangkaian* (sama dengan istilah masyarakat Bajau), Bisaya (*mayat-mayat/bangkai-bangkaian*), dan Idahan (*terugan*). Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah", 159.

<sup>1332</sup> Mohd Daud Kadir et al., *Upacara Tradisional (Upacara Kematian) Daerah Riau* (Jakarta: Departmen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985).

<sup>1333</sup> *Ibid.*

<sup>1334</sup> Halina Sendera Mohd Yakin, "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah", 159.

#### 5.6.4 Analisis Hukum Adat *Maglugu'*

Adat *maglugu'* merupakan adat yang diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna. Adat *maglugu'* ialah adat di mana seseorang akan melagukan bacaan al-Qur'an dan Barzanji dengan lagu dan nada yang unik terutamanya dalam adat kematian. Lagu al-Qur'an ini dalam adat *maglugu'* ini tidak wujud dalam ilmu taranum.<sup>1335</sup> Adat *maglugu'* jarang dilakukan pada hari ini kecuali di kawasan pedalaman seperti pulau-pulau berhampiran pekan Semporna. Kebiasaannya adat ini dilakukan oleh golongan tua yang berkemahiran untuk melagukan bacaan al-Quran.

Dalam Islam, hukum *maglugu'* ini dilihat dalam dua perspektif. Perspektif pertama, melagukan al-Qur'an termasuk dalam Sunnah Rasulullah SAW dengan syarat kaedah dan bacaan al-Qur'an tersebut tidak keluar daripada hukum tajwid. Hal ini jelas seperti hadis Rasulullah SAW:<sup>1336</sup>

ليس منا من لم يتغن بالقرآن

Terjemahan: “Barangsiapa yang tidak melagukan suaranya ketika membaca al-Qur'an, maka ia bukan dari golongan kami”.

Menurut Ibn H̄ajar al-Asqalānī, istilah *yataghanna* (melagukan) dalam hadis di atas mempunyai pelbagai pengertian. Antaranya memperelokkan suara, merasa kaya dan cukup dengan al-Qur'an, seronok dan gembira dengan al-Qur'an dan seumpamanya.<sup>1337</sup> Menurut Imām al-Nawawī, para ulama Salaf mahupun generasi selepasnya di kalangan sahabat atau tabi'in sepakat menggalakkan memperindahkan

---

<sup>1335</sup> Lihat maklumat lanjut berhubung ilmu taranum dalam Muhammad Lukman Ibrahim, Mohd Yakub Mohd Yusoff dan Mustafa Abdullah, “Pro dan Kontra Taranum di dalam Tilawah Al-Quran: Satu Kajian Perbandingan” *Centre of Quranic Research International Journal*, 87-103.

<sup>1336</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Abū Dāwūd, Kitāb al-Ṣolāt, no. Hadis 1466, Lihat Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-‘Asy’asth al-Sajistānī, *Sunan Abū Dāwūd* (Beirut: Maktabah ‘Asriyah, 1998).

<sup>1337</sup> Al-Asqalānī, Aḥmad bin Āli bin H̄ajar, *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 9: 69.



bacaan ketika membaca al-Qur'an dan tiada khilaf padanya.<sup>1338</sup> Hal ini kerana, terdapat hadis lain yang menyokong bahawa istilah melagukan al-Qur'an adalah memperindahkan bacaan. Rasulullah SAW bersabda:<sup>1339</sup>

زينوا القرآن بأصواتكم فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا

Terjemahan: “Baguskanlah suara bacaan al-Qur'an kalian, ini kerana suara yang baik akan menambahkan lagi keelokkan al-Qur'an.

Hadis ini juga menyokong tentang melagukan (penggunaan suara yang baik ketika membaca al-Quran).<sup>1340</sup>

ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي أن يتغنّى بالقرآن

Terjemahan: “Tiadalah keizinan Allah SWT untuk mengerjakan sesuatu yang dapat menyamai izin-Nya kepada nabi Muhammad SAW untuk melagukan al-Qur'an.

Huraian hadis di atas menunjukkan bahawa telah menjadi lumrah manusia menyukai seni lagu walaupun mempunyai selera dan rentak yang berbeza. Hal ini juga dibuktikan dengan kewujudan pelbagai jenis taranum dalam bacaan al-Qur'an. Lagu dan irama biasanya akan dapat memberikan keselesaan kepada manusia yang mendengar. Membaca al-Qur'an dengan *tartil* dan memperelokkan bacaanya dengan lagu atau tajwid yang betul adalah sangat dituntut dan digalakkan menurut perspektif syarak.

<sup>1338</sup> Al-Nawawī, Abū Zakariyā Yaḥyā Ibn Syaraf, *Syarah al-Nawawī 'ala Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-'Arabī, t.t), 3:235.

<sup>1339</sup> Naysaburī, Muḥammad bin 'Abdullah al-Ḥākim, *Al-Mustadrak 'Alā al-Ṣaḥīḥayn Fī Al-Hadīs* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), 1: 768.

<sup>1340</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Bukhārī, Kitāb Faḍḥāil al-Qur'ān, Bāb Man Lam Yataghanna Bil Qur'ān, no. Hadis: 5024 Sila lihat Muḥammad Ismā'īl Abū 'Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍ: Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī', 1999), 900.

Perspektif yang kedua pula, hukum melagukan al-Qur'an adalah haram dan dilarang jika tidak mengikut tajwid yang betul. Ini merupakan sepakat ulama. Pengharaman melagukan al-Qur'an juga mempunyai sandaran dalil-dalil. Antaranya sabda Rasulullah SAW,<sup>1341</sup>

كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم المد، ليس فيه ترجيع

Terjemahan: “Bacaan al-Qur'an Rasulullah SAW itu secara mad, dan tiada berlagu”.

Menurut Ibn Qayyim, hukum melagukan al-Qur'an ada dua bentuk. Pertama, jika lagu tersebut mengikut tabiat asli manusia, tanpa meberat-beratkan diri, belajar atau berlatih khusus maka ia diharuskan. Kedua, jika lagu tersebut bukan dari tabiat asli, dibuat-buat dan memerlukan latihan sepertimana para penyanyi berlatih untuk mahir dalam mendendangkan lagu maka ia diharamkan.<sup>1342</sup>

Menurut pengamatan pengkaji, amalan *maglugu'* dalam masyarakat Bajau Semporna ketika membaca al-Qur'an atau kitab Barzanji, tidak menyerupai mana-mana lagu yang wujud dalam nyanyian. Ia berbentuk lagu yang tersendiri yang hanya difahami dan boleh dilagukan oleh orang-orang tua Bajau Semporna. Dalam hal ini, adat *maglugu'* adalah diharuskan kerana ia bertujuan memperelokkan tilawah al-Qur'an berdasarkan hadis-hadis sahih di atas yang mengharuskan bacaan al-Qur'an dengan berlagu.

Walau bagaimanapun, kesalahan yang sangat ketara dalam adat *maglugu'* ialah hukum tajwid yang terkeluar dari kaedah dan peraturan-peraturan ilmu tajwid. *Ghuluw* atau melampau dalam melagukan al-Qur'an sehingga mengabaikan dan merosakkan

---

<sup>1341</sup> Ibn Abī Syaybah, ‘Abdullah ibn Muḥammad ibn Abī Syaybah al-Kūfī, *Muṣannaf Ibn Abī Syaybah* (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409), 10: 466.

<sup>1342</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zādul Ma'ād Fī Hadyi Khoir al-'Ibād* (Beirut: Muaassah al-Risālah), 1: 474.

tajwid, menyembunyikan *makhraj* dan seumpamanya adalah disepakati keharamannya di sisi syarak. Oleh itu, dalam situasi ini adat *maglugu*’ termasuk dalam hukum melagukan al-Qur’an yang ditegah syarak. Sebagai alternatif, jika masyarakat Bajau Semporna ingin terus meneruskan dan mengamalkan amalan *maglugu*’, mereka hendaklah menjaga bacaan terutamanya dalam hukum tajwid ketika membaca al-Qur’an.

#### **5.6.5 Analisis Hukum Adat Magbahangi/Mangan Bangi (Kenduri Arwah)**

Kenduri arwah atau tahlil merupakan amalan yang mashyur di kalangan masyarakat Muslim di Nusantara. Menurut sejarah, amalan tahlil ini didakwa diperkenalkan oleh mubaligh-mubaligh awal yang berdakwah ke Nusantara dan hingga ke hari ini masih diamalkan.<sup>1343</sup> Bagi masyarakat Nusantara sebelum kedatangan Islam, kenduri arwah biasanya diadakan untuk menjamu roh si mati yang menurut kepercayaan mereka datang pada hari-hari berkenaan. Ia dikenali dengan istilah *Sraddha*, *Varsi* (ulang tahun kematian), *Tarpan*, *Pitru Pakhsa* dan juga *Phul*.<sup>1344</sup> Tujuan amalan-amalan ini adalah untuk mengirim doa dengan melakukan jamuan khusus demi ibubapa mereka yang telah meninggal dunia.<sup>1345</sup> Selepas kedatangan Islam, kepercayaan ini ditolak dan cuba diislamisasikan<sup>1346</sup> dengan menjamu makanan kepada kaum keluarga dan tetamu dengan niat bersedekah kepada si mati dan dengan harapan sampai pahala kepada si mati.

---

<sup>1343</sup> Siti Khotimah, “Sinkretisme Agama dalam Sistim Moralitas Jawa” (tesis sarjana, Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2005), 46.

<sup>1344</sup> Oka Netra Anak Agung Gde, *Tuntutan Dasar Agama Hindu* (Jakarta: Hanuman Sakti, 1997), 19.

<sup>1345</sup> Binroh, Hibud Bisbintalad, *Pokok-Pokok Ajaran Hindu Dharma* (Jakarta: Mabes Abri TNI AD), 14.

<sup>1346</sup> A.Aziz Deraman & Wan Ramli Wan Mohammad, *Perayaan Orang melayu* (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1995), 70-71.

Kenduri arwah (*mangan bangi* istilah Bajau Kota Belud) dan (*magbahangi* istilah Bajau Semporna) merupakan satu adat yang menjadi kemestian setiap kali berlaku kematian. Kenduri tahlil yang diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud adalah sama dengan masyarakat Melayu. Kenduri arwah seperti hari ke-3, hari ke-7, hari ke-20 dan seterusnya turut diamalkan oleh masyarakat Bajau. Kenduri tahlil arwah yang diakhiri dengan jamuan makan serta pemberian sedekah dari ahli keluarga si mati kepada tetamu masih diamalkan oleh masyarakat Bajau sehingga kini.

Menurut Islam, kenduri arwah menimbulkan khilaf di kalangan ulama. Antara isu yang menjadi perbincangan berhubung kenduri arwah ialah berhimpun di rumah si mati dan penyediaan makanan, amalan bersedekah, dan sampainya pahala bacaan al-Quran kepada si mati.<sup>1347</sup> Dalam hal ini, ulama terbahagi kepada dua golongan. Golongan pertama menghukumkan makruh kenduri arwah malah ada di antara mereka yang menghukumkannya sebagai bidaah.<sup>1348</sup> Golongan kedua yang menghukumkan kenduri arwah sebagai harus terdiri daripada mufti-mufti di Malaysia,<sup>1349</sup> mufti Brunei,<sup>1350</sup> ulama-ulama Nusantara beraliran tradisionisme,<sup>1351</sup> dan ramai lagi.

---

<sup>1347</sup> Basri Ibrahim al-Hasani al-Azhari, *Fiqh Perbandingan Isu-Isu Fiqh Terpilih* (Selangor: Al-Hidayah Publications, 2011), 453- 497.

<sup>1348</sup> Golongan ini terdiri daripada al-Imam Al-Syāfi'ī sendiri, dan pengikut Mazhab al-Syafie seperti al-Nawawī, al-Syarbinī, al-Ramlī dan ramai lagi. Lihat As-Sayyid al-Bakrī, *I'ānah al-Thālibīn*, 2:146; al-Nawawī, *Majmū' Syarḥ al-Muhazzab*, 5: 286; al-Khatib Al-Syarbini, *Mughnī Al-Muhtāj*, 1: 268; Syeikh al-Ramlī, *Ḥāsyiah Qalyūbī*, 353. Ibn al-Humām dari kalangan mazhab Ḥanafī. Sila lihat *Fath al-Qadīr*, *Syarah al-Hidāyah*, 1:473. Ad-Dardir dari kalangan ulama mazhab Mālikī. Lihat *Syarah As-Ṣaghīr wa Ḥāsyiah As-Sahwi*, 1: 199. Ibn Qudāmah al-Maqdisī. Lihat *Al-Mughnī*, 2: 550. Ibn Taimiyah, *Majmū' Fatāwā*, 24: 136. Syeikh Muḥammad al-Munbajī al-Ḥanbalī dari ulama mazhab Ḥanbalī, Lihat *Taṣliyah Ahli Al-Mas'ab* (Beirut: Dar al-Rasyid, 1987), 146-147.

<sup>1349</sup> Di Malaysia, antara mufti yang mengeluarkan fatwa harusnya kenduri arwah ialah mufti Johor, mufti Negeri Sembilan, mufti Kedah, mufti Pulau Pinang, mufti Sabah dan ramai lagi. Kebanyakan fatwa berhubung kenduri arwah yang diwartakan oleh Majlis Fatwa Negeri-Negeri di Malaysia adalah dalam kategori harus yang bersyarat. Sila lihat Minit Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Majlis Agama Islam Negeri Kedah 19 Mac 1988; Minit Mesyuarat Jawatankuasa Syariah Negeri Pulau Pinang 21 September 1983; Kertas Kerja Fatwa Kenduri Arwah Tujuh Hari, Pejabat Mufti Negeri Sabah, 28 Disember 2005.

<sup>1350</sup> Lihat Perihal Kematian dan Kenduri Arwah, [http:// www. Brunet.bn/gov/mufti/irsyad/ pelita](http://www.brunet.bn/gov/mufti/irsyad/pelita) dan Majlis Tahlil Arwah dan Bersedekah Perbuatan Berkebajikan, [http:// brunet.bn.news/pelita/29Okt/berita09.htm](http://brunet.bn.news/pelita/29Okt/berita09.htm).

Antara hujah ulama yang mengharamkan kenduri arwah kerana ia termasuk dalam perkara meratapi mayat. Hal ini berdasarkan kepada hadis Rasulullah SAW:<sup>1352</sup>

كنا نعد الاجتماع إلى أهل البيت وصنعة الطعام بعده دفنه من النجاسة

Terjemahan: “Berkumpul pada keluarga si mati dan menyediakan makanan setelah pengkebumiannya adalah suatu perbuatan meratap.

Berdasarkan hadis di atas, jelas menyatakan bahawa pengharaman berkumpul di rumah si mati dan menyediakan makanan disebabkan oleh ‘illah adanya unsur ratapan kepada si mati. Larangan ratapan ini berdasarkan hadis Rasulullah SAW:<sup>1353</sup>

الميت يعذب في قبره بالنجاسة عليه

Terjemahan: “Seorang mayat akan disiksa di kuburnya akibat daripada nihayah (ratapan) kepadanya.

Di samping itu, menurut mereka perbuatan menyediakan makanan dalam perspektif Islam dan mengikut Sunnah yang sahih adalah dibuat dari orang lain seperti

---

<sup>1351</sup> Antara pelopor ulama klasik di Nusantara yang mempertahankan amalan tahlil arwah ialah Syeikh Nawawī Banten. Lihat Abī Abdul Mu’tī Muḥammad bin Umar bin Alī Nawawī al-Jāwī al-Bantanī, *Nihayātuz Zain Fī Irsyādil Muḥtadin* (Jakarta: Alharomain, 2002), 281. Di Indonesia, perbahasan kenduri arwah antara aliran *Nahdatul Ulama* (aliran tradisionisme) dan *Muhammadiyah* (aliran reformisme) juga turut menjadi satu polemik yang tiada titik kesudahan. Ulama aliran *Nahdatul Ulama* di Indonesia atau aliran Syafi’iyyah sangat mempertahankan kenduri arwah ini. Sila lihat M. Yusuf Amin Nugroho, *Fiqh al-Ikhtilaf Nahdatul Ulama- Muhammadiyah* (Jakarta: 2012), 135. Di Malaysia, polemik kenduri arwah berlaku antara Kaum Tua (aliran tradisionisme/ Syafi’iyyah) dan Kaum Muda (aliran reformisme/ salafiyyah). Maklumat lanjut berhubung polemik antara kaum Tua dan Kaum Muda sila lihat Saadan Man & Abdul Karim Ali, “Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Syafi’iyyah dan Salafiyyah di Malaysia: Analisis Restrospektif Terhadap Faktor Pencetus”, *Jurnal Fiqh*, No.2, 2005, hh.78-79. Lihat juga tesis Ph.D beliau “Islamic Reform: The Conflict Between The Traditionalists and Reformists Concerning Matters of Ibadah in Contemporary Malaysia” (Tesis Ph. D, University of Edinburgh, 2004), pp.294-305. Lihat juga karya beliau “Kesan Konflik Antara Aliran Tradisionisme dan Reformisme Dalam Perkembangan Pemikiran Hukum Islam di Malaysia.” Kertas Kerja dibentangkan pada *Seminar Hukum Islam Semasa IV*, 28-29 September 2005.

<sup>1352</sup> Hadis riwayat Ibn Mājah, no:hadis 1612. Lihat Abū‘Abdullah Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah* (Misr: ‘Isā al-Bābi al-Ḥalabī wa Shurakah,t.t).514.

<sup>1353</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Aḥmad, dengan isnad yang sahih. No.hadis 175.

jiran tetangga dan anggota masyarakat, bukannya disediakan oleh keluarga si mati. Hal ini berdasarkan hadis Rasulullah SAW:<sup>1354</sup>

اصنعوا لال جعفر طعاما فإنه قد اتاهم امر يشغلهم

Terjemahan: “Buatkanlah makanan untuk ahli keluarga Ja’far kerana telah datang kepada mereka perkara-perkara yang menyulitkan dan menyukarkan (akibat kematian).

Menurut Abdul Rahman al-Jazirī, jika dirujuk kepada kitab-kitab hadis, tidak terdapat sebarang kenyataan Rasulullah SAW yang menyuruh atau membenarkan keluarga si mati menyediakan makanan untuk tetamu. Atas dasar itu, kebanyakan ulama silam menghukumkan amalan menyediakan makanan selepas kematian (kenduri arwah) adalah bidaah.<sup>1355</sup>

Meskipun begitu, amalan kenduri arwah ini yang diamalkan di Malaysia ramai ulama tempatan yang mempertahankannya. Hal ini jelas seperti yang terdapat dalam fatwa negeri-negeri di Malaysia.<sup>1356</sup> Mereka berhujah bahawa pada hari ini kenduri arwah merupakan amalan kebajikan yang mana ia bertujuan untuk mengadakan majlis tahlil dengan niat bersedekah dan berdoa untuk si mati.<sup>1357</sup> Adapun larangan

---

<sup>1354</sup> Hadis ini diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, Tirmidhī, Ibn Mājah, al-Baiḥaqī dan ramai lagi. Hadis ini bertaraf hasan. Lihat Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd*, Bāb Sina al-Ṭho’ām Li Ahli al-mayyit, no. Hadis 2725. Lihat Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Bāb al-Tā’a Yib’athu Ilā Ahli al- Mayyit. No. Hadis 1599.

<sup>1355</sup> ‘Abdul al-Raḥman al-Jazirī, *Kitāb al-Fiqh ‘ala Mazāhib al-Arba’ah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 539-540.

<sup>1356</sup> Lihat portal rasmi fatwa Malaysia berhubung kenduri arwah dalam “Hukum Mengadakan Majlis Tahlil”, dicapai 20 Disember 2015, <http://www.e-fatwa.gov.my/blog/hukum-mengadakan-majlis-tahlil>. Fatwa Negeri Melaka dalam “Penyebaran Buku-Buku Siri Syafie, Mengharamkan Kenduri Arwah, Tahlilan, Yasinan dan Keselamatan,” dicapai 20 Disember 2015, <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-negeri/penyebaran-buku-buku-siri-syafie-rahimullah-mengharamkan-kenduri-arwahtahlilanyasinanda>. Fatwa Negeri Pulau Pinang, “Menghalang Pembidaahan Dan Penghinaan Kepada Amalan-Amalan Ahli Sunnah Wal Jamaah” dicapai 20 Disember 2015, <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-negeri/pengeluaran-fatwa-bagi-menghalang-pembidaahan-dan-penghinaan-kepada-amalan-amalan-ahl-7>. Lihat fatwa mufti Johor berhubung kenduri tahlil dalam Jainal Sakiban al-Jauhari, *Kenduri Arwah, Menggerakkan Jari Ketika Tahiyat dan Ziarah Makam Nabi* (Johor: Majlis Agama Islam Negeri Johor, 2009), 5-13. Fatwa Negeri Sabah dalam Kertas Kerja Fatwa Kenduri Arwah Tujuh Hari, Pejabat Mufti Negeri Sabah, 28 Disember 2005.

<sup>1357</sup> Jainal Sakiban al-Jauhari, *Kenduri Arwah, Menggerakkan Jari Ketika Tahiyat dan Ziarah Makam Nabi* (Johor: Majlis Agama Islam Negeri Johor, 2009), 5-13

menyediakan makanan seperti dalil yang digunakan oleh ulama yang mengharamkan kenduri arwah, mereka berpendapat bahawa larangan tersebut merujuk kepada amalan keluarga si mati mengumpulkan orang ramai dan memberi makan kepada mereka sememangnya perkara ini menyusahkan si mati.<sup>1358</sup>

Tetapi jika penyediaan makanan (bukan daripada harta waris si mati yang dipusakai) oleh keluarga si mati kepada orang ramai dengan niat sedekah (pahala juga diniatkan disedekahkan kepada si mati) adalah diharuskan. Malah, jika kenduri tersebut diadakan oleh anak waris si mati dengan niat sedekah ke atas orang tuanya, ia adalah amat digalakkan. Ringkasnya, golongan yang mengatakan harus mengadakan kenduri arwah ini adalah dengan bersyarat. Antaranya, tidak mengadakan kenduri arwah dengan perbelanjaan dari harta pusaka si mati yang warisnya belum baligh, tidak menetapkan hari-hari tertentu khusus kepada kenduri makan tiga, tujuh, 20, dan seterusnya. Tetapi hukum keharusan kenduri arwah ini boleh bertukar kepada hukum yang lain seperti haram jika dibuat di luar kemampuan keluarga si mati atau menggunakan wang peninggalan si mati.<sup>1359</sup>

Selain itu, terdapat juga kenduri arwah yang berbeza di antara masyarakat Bajau dengan masyarakat Islam yang lain. Ini boleh dilihat seperti yang dijelaskan dalam bab-bab terdahulu yang mana terdapat istilah kenduri *Magarwah* dalam masyarakat Bajau khususnya Bajau Semporna iaitu *Magarwah bulan Ramadhan* dan *Magarwah Tujuhrikul*. *Magarwah bulan Ramadhan* dilaksanakan lazimnya pada selepas 15 Syaaban hingga akhir Syaaban sempena menyambut ketibaan bulan Ramadhan. Kenduri *magarwah* jenis ini biasanya dilaksanakan di masjid dan diadakan adat *magdulang* iaitu adat saling bertukar dulang yang mana dulang tersebut berisi makanan, buah-buahan

---

<sup>1358</sup> Mohd Kamel Mat Salleh, "Amalan Tradisi Selepas Kematian Masyarakat Melayu Negeri Sembilan: Satu Huraian Hukum" (disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2004).

<sup>1359</sup> Mohammad Nidzam Abdul Kadir, *Adat Vs Ibadat* (Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn, Bhd, 2016), 107-114.

dan sebagainya. Adat *magdulang* ini bertujuan untuk mengeratkan silaturahmi antara keluarga Bajau. Manakala *magarwah* yang kedua pula dikenali sebagai *magarwah tujuhrikul* iaitu kenduri arwah yang dilaksanakan dalam tempoh tujuh hari terakhir bulan Ramadhan. Kenduri ini juga lazimnya diadakan adat *magdulang* dan diadakan sekali majlis khatam al-Qur'an.<sup>1360</sup>

Dalam hal ini, pengkaji melihat adat ini merupakan kearifan tempatan masyarakat Bajau dalam menghidupkan hari-hari terakhir Bulan Ramadhan. Ini dibuktikan berdasarkan temu bual pengkaji dengan orang-orang tua Bajau dan imam di kajian lapangan. Menurut Hj. Mohd Sara, dalam kenduri arwah jenis ini merupakan kebijaksanaan orang tua-tua Bajau dalam menghidupkan hari-hari terakhir dalam Ramadhan.<sup>1361</sup> Adat *magdulang* pula diadakan sebagai simbolik sedekah dan cara untuk memupuk silaturahmi antara jiran dan saudara-mara. Menurut masyarakat Bajau, walaupun adat ini tidak terdapat dalam ajaran Islam, namun nilai-nilai yang wujud dalam adat ini mempunyai suruhan dalam agama seperti suruhan sedekah, mengeratkan silaturahmi, menghidupkan malam-malam terakhir bulan Ramadhan dan sebagainya. Bagi pengkaji, amalan *magarwah tujuhrikul* ini perlu diambil perhatian oleh masyarakat bahawa ia bukanlah Sunnah, malah menjauhinya adalah lebih utama. Sekiranya masyarakat Bajau ingin menghidupkan malam-malam terakhir bulan Ramadhan, perkara-perkara yang lebih baik dan mengikut Sunnah yang sahih ialah ibadat seperti *qiyāmulail*, membaca al-Qur'an, iktikaf, memperbanyakkan doa, memperbanyakkan taubat dan istighfar, dan sebagainya yang terdapat dalam hadis-hadis sahih.<sup>1362</sup>

---

<sup>1360</sup> Hajim Ispal, "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Omadal, Semporna", 16.

<sup>1361</sup> Temu bual Tuan Hj. Mohd Sara bin. Hj. Abdul Hamid pada 19 Ogos 2015 di Kg. Bukit Sakkong. Beliau merupakan seorang imam dan biasa mengendalikan upacara adat dalam masyarakat Bajau Semporna.

<sup>1362</sup> Sila lihat amalan-amalan sunnah Rasulullah SAW dalam menghidupkan malam-malam terakhir Ramadhan dalam Şāleḥ al-Fauzān, *Minhatul 'Allām Fī Syarah Bulūgh al-Marām* (Dār Ibn Jawzi,) 5: 51-52.



Oleh itu, amalan kenduri arwah (*magbahangi* istilah Bajau Semporna, *bangang* istilah Bajau Kota Belud) walaupun pada satu sudut merupakan hasil saki-baki sinkretisme kerana terdapat pengaruh animisme dan Hindu-Buddha bahawa roh akan datang pada hari-hari berkenaan, namun ia telah berlaku perubahan dan sedikit demi sedikit mengalami islamisasi. Ia dimodifikasi oleh pendakwah Sufi di Sabah ketika itu dengan melakukan kenduri dan doa selamat pada hari-hari tersebut. Menurut Ahmat Adam, mekanisme Islam sinkretik iaitu penyesuaian kepercayaan Islam dengan kebudayaan lama memudahkan orang Islam di Sabah menerima agama Islam.<sup>1363</sup> Kenduri yang pada asalnya menjamu roh nenek moyang ditukar ganti kepada kenduri tahlil dan doa selamat. Manakala penetapan hari selepas kematian seperti makan tiga, makan tujuh, dan sebagainya walaupun terdapat pendapat mengatakan ia merupakan hasil daripada ajaran Hindu, tetapi terdapat nas umun yang lain membolehkan menetapkan hari-hari tertentu untuk beribadat. Hal ini dibuktikan seperti dalil berikut;<sup>1364</sup>

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْتِي مَسْجِدَ قُبَاءٍ كُلَّ سَبْتٍ، مَا شِبْهًا وَرَاكِبًا، وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَفْعَلُهُ

Terjemahan: Dari Ibn Umar ra berkata, “Nabi SAW selalu mendatangi Masjid Qubā setiap hari Sabtu, baik dengan berjalan kaki maupun berkendaraan, sedangkan Abdullah bin Umar ra pun selalu melakukannya.”

Ibn Hājar al-Asqalānī mensyarahkan hadis ini bahawa diperbolehkan menentukan sebahagian hari-hari tertentu untuk melakukan sebuah amal soleh dan dilakukan secara terus menerus.<sup>1365</sup> Hal ini bermakna, walaupun penetapan kenduri

<sup>1363</sup> Ahmat Adam, Penyebaran Islam di Asia Tenggara (Kertas Kerja Seminar Sejarah, 18 Oktober di Sekolah Sains Sosial, Universiti Malaysia Sabah).

<sup>1364</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī, no. hadis 1193 Sila lihat Muḥammad Ismā‘īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999).

<sup>1365</sup> Ibn Hājār al-Asqalānī, *Fatḥul Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Ma’ārif, 1987), 3: 69.

arwah merupakan saki baki sinkretisme, namun ia boleh diteruskan kerana terdapat nas umum lain yang membolehkannya. Namun, ubahsuai tersebut mesti dilakukan dengan cara segala kepercayaan kepada roh mesti dihapuskan dan berniat bahawa kenduri arwah tersebut bertujuan sebagai sedekah untuk si mati bukannya dengan niat menjamu roh nenek moyang yang datang pada hari-hari berkenaan. Dalam erti kata lain, hukum pengharusan tersebut mesti disertakan dengan syarat-syarat yang ketat agar hukum harus tidak boleh disandarkan sesuka hati memandangkan amalan ini tidak pernah dilakukan pada zaman Rasulullah SAW. Hal ini kerana, tidak wujud satu dalil yang khusus yang menegah amalan kenduri arwah ini walaupun ia bukan amalan yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. Ini selaras dengan kaedah fiqh bahawa;<sup>1366</sup>

الترك لا يقتضي تحريمه

Terjemahan: “Tindakan Nabi Muhammad SAW meninggalkan sesuatu perkara tidaklah membawa kepada pengharaman perkara tersebut”.

Ringkasnya, amalan kenduri arwah yang diamalkan oleh masyarakat Nusantara khususnya orang Bajau di Sabah boleh termasuk dalam hukum harus tetapi dengan syarat-syarat tertentu. Hal ini kerana, pelbagai dalil yang menyokong asas amalan ini seperti ia digunakan sebagai medium majlis zikir dan sedekah, keharusan bersedekah untuk mayat, tiada ratapan dalam kenduri arwah, sebagai medium bentuk doa dan sebagainya. Justeru itu, alternatif lain yang boleh dilakukan untuk mengharuskan amalan kenduri arwah ini adalah seperti menghindari mengadakan kenduri arwah pada malam kematian di rumah si mati sebagai alternatif keluar daripada khilaf.<sup>1367</sup> Jika ingin mengadakan kenduri arwah, disarankan agar dilakukan di rumah jiran, masjid, surau

---

<sup>1366</sup> Lihat kaedah ini dalam Abd ‘Abdullah Ibn Muḥammad Ṣiddīq, *al-Radd al-Muḥkām al-Matīn ala Kitāb al-Qawl al-Mubīn* (Misr: Maktab al-Qahirah, 1955).

<sup>1367</sup> Lihat kaedah “Keluar Daripada Khilaf adalah Digalakkan” dalam al-Qarādhāwī, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyah Baina al-Ikhtilāf al-Masyrū’ wa al-Tafarruq al-Mazmūm* (Kaherah: Dār al-Wafā, 1992), 57-189.

dan sebagainya agar tidak membebankan si ahli keluarga mati.<sup>1368</sup> Selain itu, tidak perlu menetapkan tarikh-tarikh tertentu untuk mengadakan kenduri arwah bagi mengelakkan unsur *tasyabbuh* dengan amalan masyarakat Hindu dan boleh terjerumus kepada amalan bidaah.

#### 5.6.6 Analisis Hukum Adat *Ngeduang*

Secara dasarnya, *ngeduang* membawa maksud memberi makan kepada arwah dan membantunya menjalani kehidupan di alam baharu (alam barzakh).<sup>1369</sup> Pada masa yang sama, *ngeduang* juga boleh membawa maksud sedekah keluarga arwah kepada tetamu yang hadir di majlis kenduri demi amal jariah dan kesejahteraan arwah.<sup>1370</sup>

Berdasarkan observasi pengkaji di Kota Belud, amalan *ngeduang* ini telah mengalami perubahan. Dahulu, amalan ini bertujuan memberi makan kepada arwah yang jelas merupakan saki-baki sinkretisme daripada fahaman animis, kini amalan *ngeduang* sudah berlaku modifikasi yang bertujuan sebagai simbolik kasih sayang daripada waris ahli keluarga si mati dengan memberikan jamuan makanan kepada hadirin yang datang dan diniatkan sebagai sedekah untuk si mati.

Dalam hal ini, pengkaji berpendapat ia dalam kategori hukum adat yang diharuskan syarak. Hal ini kerana ‘illah (sebab) yang wujud iaitu tujuan asal *ngeduang* dilakukan adalah untuk menjamu roh individu yang telah meninggal dunia telah tidak wujud. Sebagaimana yang dimaklumi dalam kaedah *Qawāid al-Fiqhiyyah* bahawa;<sup>1371</sup>

---

<sup>1368</sup> Mohammad Nidzam Abdul Kadir, *Adat Vs Ibadat* (Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn, Bhd, 2016), 112-113.

<sup>1369</sup> Saidatul Nornis Mahali., “*Duang: Satu Tafsiran Awal Tentang Budaya Klasik Bajau*,” (Kertas kerja dibentangkan dalam Borneo Research Council :7th Biennial International conference. 15 – 18 Julai 2002, Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah).

<sup>1370</sup> Saidatul Nornis Mahali dan Halina Sendera Mohd Yakin, “Perkahwinan, Kelahiran dan Kelahiran”, 82.

<sup>1371</sup> Lihat kaedah ini dalam Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Al-Mustasfā* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000) 2: 54; Muḥammad Saifuddin al-Āmidī, *al-Iḥkām*

Terjemahan: “Hukum itu bergantung kepada ‘illah (sebab). Ada ‘illah ada hukum, tiada ‘illah tiada hukum.

Berdasarkan kaedah ini, jelas bahawa sebab utama melakukan *ngeduang* telah tidak wujud dan tujuan *ngeduang* kini telah betukar dengan menjamu arwah yang telah meninggal dunia pada asalnya berjaya ditukar ganti kepada menjamu hadirin yang datang dan diniatkan sebagai sedekah untuk si mati. Modifikasi adat ini menunjukkan bahawa adat ini telah berjaya diislamisasikan agar tidak bertentangan dengan kehendak syarak. Selain itu, nilai sosial yang wujud dalam amalan *ngeduang* itu sendiri menunjukkan ia nilai-nilai yang sangat dititikberatkan oleh Islam. Antara nilai-nilai sosial yang boleh didapati dalam amalan *ngeduang* ialah amalan sedekah, nilai ukhwah islamiyyah dan juga amalan tolong menolong sesama jiran dan sanak-saudara.<sup>1372</sup>

Nilai-nilai sosial yang wujud dalam amalan ini mempunyai sandaran yang jelas daripada al-Qur'an dan al-Sunnah. Amalan tolong menolong sebagai misalnya dapat dilihat dalam firman Allah SWT:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Al-Ma'idah: 2

Terjemahan: “Dan tolong-menolonglah kalian dalam (mengerjakan) kebaikan dan takwa, dan janganlah tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kalian kepada Allah SWT, sesungguhnya Allah amat pedih siksa-Nya”

*fī Usūl al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983), 3: 12. 'Alī Aḥmad al-Nadawīy, *Mawsū'ah al-Qawā'id wa al-Ḍhawābiḥ al-Fiqhiyah al-Ḥakimah li-al-Mu'āmalāt al-Māliyah fī al-Fiqh al-Islāmī* (Riyadh: Dār 'Alam al-Ma'rifah, 1999), 1:395.

<sup>1372</sup> Halina Sendera Mohd Yakin dan Saidatul Nornis Mahali, “*Duang: The Semiotic Interpretation and Preception of the Bajau-Sama Community in Sabah*,” *Jurnal Komunikasi, Malaysian Journal of Communication*, Vol 24, 69.

Begitu juga dengan amalan sedekah. Allah SWT berfirman:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Al-Baqarah: 195

Terjemahan: “Dan belanjakanlah (apa yang ada pada kamu) kerana (menegakkan) agama Allah, dan janganlah kamu sengaja mencampakkan diri kamu ke dalam bahaya kebinasaan (dengan bersikap bakhil); dan baikilah (dengan sebaik-baiknya segala usaha dan) perbuatan kamu; kerana sesungguhnya Allah mengasihi orang-orang yang berusaha memperbaiki amalannya.”

Ringkasnya, amalan *ngeduang* ini walaupun pada asalnya merupakan saki baki sinkretisme kerana terdapat unsur sajian kepada roh nenek moyang tapi pada hari ini amalan ini telah mengalami perubahan. Malah, nilai-nilai sosial pada amalan ini mempunyai banyak dalil dan sandaran daripada al-Qur'an dan al-Sunnah tentang kebajikannya.

#### 5.6.7 Analisis Hukum Dalam Aspek Pantang Larang Adat Kematian

Dalam masyarakat Bajau, pantang larang kematian yang wujud adalah ekoran daripada kepercayaan masyarakat Bajau bahawa hantu, roh, syaitan, semangat dan seumpamanya boleh memberi kebaikan dan kemudharatan kepada manusia. Pantang larang kematian dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud ada yang dikongsi bersama (sama-sama mempercayai dan mengamalkannya) dan ada yang khusus untuk masyarakat Bajau Semporna dan khusus untuk masyarakat Bajau Kota Belud.

Dalam Islam, pantang larang yang berfaedah dan menjadikan seseorang itu beradab sopan sangat dituntut dalam Islam. Pantang larang sedemikian digalakkan untuk diamalkan kerana ia boleh menjadi indikator sosial yang mampu melahirkan masyarakat yang berakhlak mulia dan sentiasa menjada adab. Walau bagaimanapun, dalam adat kematian, kebanyakan pantang larang kematian yang wujud merupakan saki

baki kepercayaan kepada animisme. Hampir majoriti daripada pantang larang kematian yang wujud dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud adalah bertentangan dengan akidah Islam.<sup>1373</sup> Meskipun begitu, terdapat pantang larang kematian yang boleh diamalkan yang akan diperincikan dalam perbincangan seterusnya.

Antara pantang larang kematian yang popular diamalkan dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud ialah kucing tidak dibenarkan berada dalam rumah kerana dikhuatiri kucing tersebut akan melangkah mayat (dipercayai mayat boleh hidup semula). Kepercayaan ini merupakan kepercayaan yang salah dan tidak benar. Kepercayaan bahawa orang yang meninggal dunia mampu kembali hidup adalah kepercayaan yang bercanggah dengan syarak seperti yang dijelaskan sebelum ini.

Hal yang sama seperti kepercayaan pantang larang kematian bahawa duri dan daun limau mesti diletakkan di luar tingkap atau pintu kerana bahan-bahan ini mampu mengelakkan *mangat* seperti *balan-balan* masuk ke dalam rumah dan mengganggu orang yang sedang nazak. Ini juga merupakan pantang larang kematian yang wajar ditinggalkan dan diketepikan. Hal ini kerana meletakkan sesuatu objek untuk mengelakkan gangguan jin adalah termasuk dalam kategori tangkal menurut hukum Islam.<sup>1374</sup> Golongan jin tidak mungkin takut kepada duri dan daun limau. Ia merupakan satu perkara yang ditokok tambah agar menjadi kepercayaan yang sebatil dalam masyarakat Bajau di Sabah.

Walau bagaimanapun, terdapat pantang larang kematian dalam masyarakat Bajau yang selari dengan syarak. Antaranya, ahli keluarga dilarang untuk menangis sehingga meratapi mayat kerana dikhuatiri mayat akan terseksa. Ini merupakan

---

<sup>1373</sup> Lihat pantang larang kematian masyarakat Bajau Semporna dalam bab 3, 41-42, pantang larang masyarakat Bajau Kota Belud dalam bab 4, 41-43.

<sup>1374</sup> Sabda Rasulullah SAW: “Sesungguhnya jampi mantera (yang tidak Islamik) dan tangkal-tangkal serta ilmu pengasih adalah syirik. Riwayat Abū Dāwūd, Kitāb al-Ṭibb, Bāb Ta’līq al-Tamāim, no.hadis 3385; Al-Hākim, *al-Mustadrak* 4: 217 dan 418.

kepercayaan yang benar walaupun terdapat sedikit kekeliruan. Perbuatan meratapi mayat merupakan amalan yang dilarang dalam Islam. Hal ini jelas sebagaimana hadis Rasulullah SAW:<sup>1375</sup>

أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب،  
والاستسقاء بالنجوم، والنياحة

Terjemahan: “Empat perkara dalam umatku (menjadi amalan umat Islam zamannya) adalah dari perkara amalan Jahiliyyah dan tidak ditinggalkan umatku, pertama: berbangga dengan keturunan, kedua: mencela keturunan, ketiga: meminta hujan dari tukang nujum, keempat: meratapi mayat.”

Hadis lain juga turut melarang perbuatan meratapi mayat. Sabda Rasulullah SAW:<sup>1376</sup>

ليس منا من لطم الخدود و شق الجيوب، و دعا بدعوى الجاهلية

Terjemahan: “ Bukanlah dari golongan kami orang yang menampar pipi (ketika ditimpa kematian), merobek pakaian dan yang mengeluh serta meratapi seperti kebiasaan Jahiliyyah.

Meskipun begitu, terdapat kepercayaan yang tidak benar iaitu perbuatan meratapi mayat bukanlah menjadikan mayat akan terseksa. Dosa perbuatan meratapi mayat bukan terletak pada mayat tersebut seperti yang didakwa masyarakat Bajau, tetapi dosa tersebut terletak kepada si pelakunya. Hal ini jelas sebagaimana firman Allah SWT:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

Al-An’am: 168

Terjemahan: “ ...seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain”.

<sup>1375</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Muslim, Kitāb al-Janāiz, Bāb al-Tasydīd Fī al-Nihāyah, no. Hadis 934, Lihat Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kaherah: Dār al-Hadīth, 2010), 2:64.

<sup>1376</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī, Kitāb al-Janāiz, bāb Laisa Minnā Man Syaqqā al-Juyūb, no. Hadis, 1294. Sila lihat Sila lihat Muḥammad Ismā‘īl Abū ‘Abdullah al-Bukhārī al-Ja‘fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍh:Maktabah Dārul Salām li Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), 207.

Menurut Imam al-Nawawī, ulama berbeza pendapat dalam hadis mayat diseksa kerana ratapan keluarganya. Majoriti ulama berpendapat bahawa mayat diseksa kerana ratapan keluarganya jika mayat tersebut telah berwasiat kepada ahli keluarganya agar dia ditangisi setelah dia meninggal dunia. Hal ini kerana, telah menjadi '*urf*' dan kebiasaan orang Arab bahawa mereka berwasiat agar diratapi.<sup>1377</sup>

Ringkasnya, contoh-contoh pantang larang kematian di atas menunjukkan bahawa kebanyakan pantang larang kematian masyarakat Bajau dipengaruhi oleh fahaman animis. Majoriti daripada pantang larang kematian ini wajar ditinggalkan kerana bercanggah dengan kehendak syarak. Namun begitu, tidak dinafikan terdapat pantang larang kematian yang turut disokong oleh Sunnah. Pantang larang ini wujud hasil kearifan tempatan masyarakat Bajau dalam berinteraksi dengan alam dan lingkungan persekitaran.

Sehubungan itu, pengkaji telah membangunkan satu panduan syarak dalam berinteraksi dengan fenomena sinkretisme yang berlaku dalam adat dan budaya sesuatu masyarakat. Panduan ini penting untuk menunjukkan bahawa Islam bukanlah agama yang *rigid* untuk menolak semua adat tradisi pra-Islam. Adat-adat pra-Islam yang mempunyai nilai yang positif atau baik dan selari dengan syarak perlu dikekalkan atau dimodifikasi agar tidak bertentangan dengan Islam. Panduan ini perlu untuk memastikan terdapat pemisah yang jelas antara adat dan juga ibadat. Saki-baki sinkretisme pra-Islam yang mempunyai nilai positif yang baik boleh terus diamalkan selagi tidak bertentangan dengan syarak. Manakala sinkretisme pra-Islam yang mempunyai nilai negatif perlu diperhalusi sama ada ia boleh diharmonisasikan atau tidak kerana dikhuatiri boleh terjebak dalam '*urf fāsid*' sama ada kerana ia khurafat, bidaah, syirik dan sebagainya. Rumusan panduan tersebut seperti berikut;

---

<sup>1377</sup> Al-Nawawī, *Syarah Ṣaḥīḥ Muslim*, 6: 228.



## 1. Sinkretisme yang Berlaku Mestilah dalam Ruang Lingkup Ibadat (Fiqh), Bukan dalam Ruang Lingkup Akidah

Sebagaimana yang dijelaskan sebelum ini, sinkretisme merupakan istilah yang sinonim dengan istilah *talfiqiyyah* dan juga *tawfiqiyyah* menurut perspektif Islam. Para ulama telah sepakat bahawa ruang lingkup *talfiqiyyah* hanya terbatas pada ruang lingkup masalah-masalah *furu'iyah ijthādiyyah ḥananiyyah* (yang diputuskan melalui ijtihad dan dalil-dalil *ḥanani*) manakala pada masalah *uṣūliyyah* seperti pada masalah ketuhanan (*ilāhiyyah*), iman atau akidah, ia tidak boleh berlaku *talfiqiyyah*.<sup>1378</sup> Oleh itu, dalam perkara yang melibatkan akidah, tiada unsur harmonisasi atau kompromi antara ajaran Islam dengan kepercayaan (akidah) agama lain. Hal ini dipertegas oleh Allah SWT dalam surah al-Kāfirūn yang mana tauhid (keesaan kepada Allah SWT) dan syirik tidak dapat digabung jalinkan atau diharmonisasikan.<sup>1379</sup> Menurut Hamka, surah al-Kāfirūn ini menunjukkan bahawa tauhid dan syirik tidak dapat diperdamaikan kerana akidah tauhid tidak boleh bercampur-baur (sinkretisme) dengan kepercayaan animisme misalnya seperti peyembahan kepada berhala dengan solat, penyembelihan binatang dengan tujuan pemujaan dengan membaca *basmalah* dan seumpamanya.<sup>1380</sup>

Kepercayaan mutlak terhadap kebenaran umat Islam bukan bermakna Islam tidak memberi ruang kepada toleransi terhadap agama lain. Bahkan, surah al-Kāfirūn merupakan antara surah yang menggambarkan sikap dan cara masyarakat Islam untuk berinteraksi dengan penganut agama lain. Ayat-ayat dalam surah tersebut di samping mengiktiraf kewujudan agama lain (لكم دينكم ولي دين) juga dengan tegas dan secara

<sup>1378</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *al-Rukhāṣ al-Syar'iyyah Ahkāmuhā wa Dawābiṭuhā* (Beirut: Dār al-Khair, 1993), 56-60.

<sup>1379</sup> Hamka, *Tafsīr al-Azhār* (Jakarta: Pembimbing Masa, 1965), 30: 109, Lihat juga Ibn Taimiyah, Taqīy al-Dīn, *al-Tafsīr al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t), 7: 56-58; Ibn Kathīr, Abū Fida Ismā'il b. Kathīr, *al-Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm* (Kaherah: Maktabah Awlād al-Syakh Li al-Turāth, 2000), 14: 486-488. Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'ān* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 1994), 6: 3990-3993; Al-Qurṭubī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad b. Abī Bakar, *al-Jāmi' al-Aḥkām al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2006), 22: 532-538. 3993.

<sup>1380</sup> Hamka, *Tafsīr al-Azhār*, 109.

berulang-ulang dalam surah ini menggariskan secara muktamad perbezaan antara apa yang disembah oleh Rasulullah SAW dan orang Islam dan apa yang disembah oleh orang-orang kafir.<sup>1381</sup>

Prinsip toleransi seperti dalam surah al-Kāfirūn “*untukmu agamamu, dan untukku agamaku*” (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) juga disebut dalam ayat al-Qur’an yang lain antaranya surah al-Isrā,<sup>1382</sup> surah Yūnus,<sup>1383</sup> dan juga surah al-Qaṣaṣ.<sup>1384</sup> Namun, prinsip toleransi ini disalah ertikan oleh orang non-muslim. Bagi mereka, toleransi antara agama ini boleh digabung jalin (sinkretisme) antara kepercayaan syirik mereka dengan Islam. Ia terjadi dalam kisah sahih di mana orang kafir Quraisy menemui Rasulullah SAW dan menawarkan kepada Baginda SAW untuk memadukan antara Islam dan kepercayaan mereka. Berikut penawaran mereka;

يا محمد، هلم فلنعبد ما تعبد، وتعبد ما تعبد، ونشترك نحن، وأنت في أمر ناكله، فإن كان الذي  
جئت به خيرا مما بأيدينا، كنا قد شا ركنا فيه، وأخذنا بحظنا منه، وإن كان الذي بأيدينا خيرا مما  
بيدك، كنت قد شاركتنا في أمرنا، وأخذت بحظك منه

Terjemahan: Wahai Muhammad, bagaimana kalau kami beribadah kepada Tuhanmu dan kamu (Muslim) juga beribadah kepada tuhan kami. Kita bertoleransi dalam segala permasalahan agama kita. Apabila ada sebahagian dari ajaran kamu yang lebih baik menurut kami, kami akan mengamalkannya. Sebaliknya, apabila ada dari ajaran kami yang lebih baik dari fahaman ajaranmu, engkau juga harus mengamalkannya”.<sup>1385</sup>

---

<sup>1381</sup> Mohd Farid Mohd Shahrān, “Akidah Islam dan Faham Pluralisme Agama”, Dibentangkan dalam Wacana Fahaman Pluralisme Agama dan Implikasinya Terhadap Masyarakat Islam, anjuran Muafakat, Himpunan Keilmuan Muda (HAKIM) dan JAIS pada 1 hb Mei 2010 bertempat Kuliyyah Ekonomi, UIAM.

<sup>1382</sup> Lihat surah al-Isrā: 84

<sup>1383</sup> Lihat Surah Yūnus: 41

<sup>1384</sup> Lihat al-Qaṣaṣ: 55

<sup>1385</sup> Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ al- Aḥkām al-Qur’ān*, 22:108.

Menurut sirah, terdapat sesetengah riwayat mengatakan bahawa pemimpin Quraisy seperti Walīd Ibn Mughīrah, Ash Ibn Wāil, Aswād ibn Muṭālib dan Umayyah ibn Khalaf berjumpa dengan Rasulullah SAW untuk mengusulkan sesuatu perkara iaitu cuba mengetepikan perbezaan agar masing-masing pihak mengakui Tuhan bagi pihak lainnya.<sup>1386</sup> Menurut Imam al-Qurṭubī, penawaran toleransi orang Arab Quraisy ini menyebabkan Allah SWT menurunkan ayat dalam surah al-Kāfirūn ini. Ia merupakan *asbāb nuzūl* ayat dalam surah al-Kāfirūn yang menunjukkan tiada unsur sinkretisme antara agama Islam dan kepercayaan lain yang ada berunsur syirik.<sup>1387</sup>

Hal yang sama juga diperjelaskan dalam *Tafsīr al-Kabīr Aw Mafātiḥ al-Ghaib*. Al-Rāzī menyatakan bahawa sikap beragama yang menyamakan kebenaran semua agama adalah bercanggah dengan akidah Islam. Al-Rāzī menyatakan bahawa Allah SWT membiarkan berlakunya kekufuran di muka bumi dan sekaligus menyatakan bahawa ia adalah ancaman besar kepada ummat Rasulullah SAW.<sup>1388</sup> Dalam surah al-Kāfirūn tersebut, nabi Muhammad SAW tidak memaksa mereka untuk percaya kepada Allah SWT dan meninggalkan patung berhala mereka. Ia secara tidak langsung menunjukkan Islam agama yang bertoleransi tetapi toleransi tersebut tidak boleh berada dalam ruang lingkup akidah kerana ia berpotensi terjebak dalam fenomena sinkretisme.<sup>1389</sup>

---

<sup>1386</sup> Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Taḳāfiyah), 646.

<sup>1387</sup> Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' al-Aḥkām al-Qur'ān*, 22:108

<sup>1388</sup> Al-Rāzī, Fakruddīn al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghaib* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 32: 136-148.

<sup>1389</sup> Fuad Hasan, “Nilai-Nilai Pendidikan Toleransi Dalam Surah al-Kafirun (Kajian Kompratif Tafsir al-Kabir Karya Fakr al-Din dan Tafsir Al-Azhar Karya Hamka)”, (Disertasi sarjana, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2014), 101-103.

Sehubungan itu, al-Qaradhāwī telah mencadangkan beberapa prinsip untuk dijadikan satu panduan dalam mewujudkan sikap toleransi dengan orang bukan Islam.<sup>1390</sup> Pertama, setiap orang Islam perlu mengakui dan mengiktiraf dasar kemanusiaan tanpa mengira agama, bangsa, dan ras. Kedua, setiap orang Islam perlu menerima hakikat bahawa perbezaan agama merupakan satu *sunnahtullah* dan tiada paksaan dalam memilih sesuatu agama. Ketiga, Setiap orang Islam tidak boleh memerangi atau bermusuhan dengan golongan bukan Islam (*Kāfir Zimmī*) di atas kekufuran mereka dan terakhir, setiap orang Islam wajib berlaku adil dalam menunaikan hak sesama manusia walaupun berbeza agama.<sup>1391</sup> Menurut al-Mawdūdī pula, Islam sangat menganjurkan sikap toleransi kepada golongan bukan Islam dan dilarang untuk mengganggu upacara keagamaan mereka.<sup>1392</sup> Namun begitu, sikap toleransi tersebut tidak boleh berlaku sehingga mempengaruhi akidah orang Islam.

Oleh itu, dalam persoalan akidah prinsip yang harus diambil perhatian hubungan antara agama Islam dan agama lain ialah prinsip perbezaan dan bukannya persamaan. Bagi mengelakkan permasalahan dalam hubungan tersebut ialah pengiktirafan dan berlapang dada kepada perbezaan-perbezaan yang wujud dan bekerjasama pada perkara-perkara yang ada unsur persamaan. Inilah bentuk kebebasan beragama yang dianjurkan oleh Islam dan sikap toleransi yang ditanamkan kepada umat Islam terhadap masyarakat lain. Tetapi toleransi tersebut mesti ada garis pemisah antara kepercayaan kepada Allah SWT dengan tuhan-tuhan selain daripada Islam. Rentetan daripada prinsip ini menyebabkan sinkretisme dalam bidang akidah adalah di larang. Dalam erti kata lain, penyatuan antara Islam dan bukan Islam berpaksikan kepada prinsip semangat

---

<sup>1390</sup> Yūsuf al-Qaradhāwī, *Madkhal Li Ma'rifah al-Islām* (Beirut: Mua'assasah al-Risālah, 2001), 204.

<sup>1391</sup> *Ibid.*

<sup>1392</sup> Abu A'la al-Mawdūdī, *al-Islām Fī Muwājahah al-Tahaddiyāt al-Mu'āṣarah* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1971), 39-40.

kemanusiaan (*al-ukhhuwwah al-insaniyyah/humanity*), dan bukannya kepada prinsip kefahaman *creedal nation* (*al-ummah al-aqidiyyah*).<sup>1393</sup>

Berhubung dengan sinkretisme dalam bidang ibadat (*fiqh*) pula, di sini perlu perincian. Dalam perkara yang menyentuh hukum-hukum syarak yang praktikal dan sabit dengan dalil *qat'ī*, maka sinkretisme adalah dilarang mengikut *ijmā'* ulama.<sup>1394</sup> Namun begitu, sekiranya ia termasuk dalam perkara *ijtihadiyyah*, maka sinkretisme dibenarkan tetapi dengan syarat-syarat tertentu antaranya elemen sinkretisme yang wujud dan dilakukan itu tidak termasuk dalam perkara yang menjejaskan agama seperti wujudnya elemen khurafat, syirik dan bidaah. Sebagai contohnya, amalan majlis tahlil dalam kalangan orang Melayu di Malaysia.

Kebelakangan ini, wujud isu di media sosial dari seorang penganut Hindu memuat naik satu gambar bertulis “Majlis Tahlil”.<sup>1395</sup> Ia merupakan satu istilah yang diadaptasi oleh penganut Hindu daripada orang Melayu yang merujuk kepada amalan mengirim doa kepada arwah si mati dengan bilangan-bilangan hari tertentu. Persamaan antara majlis tahlil antara orang Melayu dan penganut Hindu adalah disebabkan orang Hindu memiliki ritual tertentu yang sama dengan kenduri arwah dan dikenali dengan istilah *Sradda*, *Varsi*, *Tarpan*, *Pitru Paksha* dan juga *Phul*.<sup>1396</sup> Masyarakat Hindu terutama ahli keluarga si mati akan melakukan ritual ini untuk ibubapa mereka yang telah meninggal dunia dengan melakukan jamuan khusus di samping membaca mantera-mantera dan doa kepada dewa-dewi agar roh si mati menjalani karma menjadi insan yang baik.

---

<sup>1393</sup> Bayan Linnas Siri Ke-81: “Hukum Mengucapkan “Merry Christmas” Kepada Mereka yang Beragama Kristian,” laman web rasmi Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan, dicapai 1 Januari 2017, [www.muftiwp.gov.my](http://www.muftiwp.gov.my).

<sup>1394</sup> Saipuddin Salleh, “Talfiq dalam Perkara Ibadat di Kalangan Masyarakat Islam di Malaysia: Satu Penilaian Hukum”, (disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2003), 230.

<sup>1395</sup> Gambar “majlis tahlil” dalam masyarakat Hindu disertakan dilampiran.

<sup>1396</sup> Oka Netra Anak Agung Gde, *Tuntutan Dasar Agama Hindu* (Jakarta: Hanuman Sakti, 1997), 19.

Kedatangan Islam ke Nusantara dibawa oleh para pendakwah yang diketuai oleh Wali Songo khususnya Sunan Kalijaga cuba mendekati masyarakat tempatan dengan mengekalkan amalan yang sedia ada tetapi pada masa yang sama cuba mengharmoniskan beberapa amalan mereka termasuklah amalan kenduri arwah (*pitra pitru yagna*).<sup>1397</sup> Amalan ini sukar terhakis kerana masyarakat yang menganut fahaman Hindu sangat menitikberatkan amalan ini dengan mengadakan jamuan dan bacaan mantra untuk memohon pertolongan kepada dewa-dewi. Lantaran itu, Sunan Kalijaga dan yang lain cuba menggunakan metode fiqh dakwah iaitu mengislamisasikan amalan kenduri arwah ini dengan pengisian yang lebih islamik. Bagi mereka, amalan khurafat yang sekian lama menebal jika dihapuskan sama sekali hanya merugikan proses dakwah kerana tidak mungkin masyarakat Nusantara pada ketika itu memeluk agama Islam jika amalan yang mereka amalkan sejak zaman berzaman dihapuskan. Bagi mereka, pengisian kenduri arwah yang berunsur pemujaan dan ratapan kepada dewa-dewi lebih elok ditukar kepada zikir-zikir kepada Allah SWT dan jamuan kepada roh nenek moyang ditukar kepada jamuan hadirin dengan niat untuk bersedekah.<sup>1398</sup>

Bagi pandangan pengkaji, metode dakwah yang diperkenalkan oleh Wali Songo dalam menyebarkan Islam di Nusantara terdapat pro dan kontra. Kebaikannya ramai masyarakat Nusantara pada ketika itu memeluk agama Islam namun pada masa yang sama, amalan ibadat masih bercampur-baur (sinkretis) antara ajaran Islam yang tulen dan pra-Islam. Metode para pendakwah (Wali Songo) dalam menyebarkan Islam tidak

---

<sup>1397</sup> Dalam penyebaran Islam di Nusantara, Wali Songo terbahagi kepada dua kumpulan iaitu aliran Giri dan aliran Tuban. Aliran Giri dipimpin oleh Raden Paku, Syarifuddin dan lain-lain. Manakala aliran Tuban dipimpin oleh Sunan Kalijaga, Sunan Bonang dan lain-lain. Metode dakwah kedua-dua aliran ini berbeza di mana Sunan Kalijaga lebih kepada pendekatan 'mesra budaya' menyebabkan berlakunya Islam sinkretik di Jawa. Lihat Kess Van Dijk, "Dakwah and Indigenous Culture: The Dissemination of Islam", *Bijdragen tot de Taal- Land-en Volkenkunde*, vol.154, no.2 (1998), 218-235.

<sup>1398</sup> Anisah Ab. Ghani dan Saadan Man, "Nilai-nilai Adat dan Budaya Dalam Amal Ibadat Masyarakat Melayu", 167

sama dengan metode *tajdīd* yang cuba menjadikan kesemua amalan adat dan ibadat mengikut al-Qur'an dan al-Sunnah.

Dalam fiqh dakwah, perkara pertama yang perlu diambil perhatian ialah mentauhidkan manusia terlebih dahulu. Setelah manusia semuanya beragama Islam, maka metode *tajdīd* barulah diterapkan agar semua amalan selari dengan syariat Islam yang tulen. Dalam hal ini, pengkaji berpendapat sinkretisme pada asalnya adalah dilarang terutamanya apabila melibatkan akidah. Namun begitu, dalam perkara yang menyentuh ibadat (fiqh) khususnya amalan masyarakat Nusantara seperti amalan tahlil, sinkretisme dalam hal ini boleh diteruskan tetapi syarat-syarat yang ketat antaranya segala elemen-elemen khurafat, syirik dan bidaah perlu diketepikan. Walaupun kenduri arwah pada asalnya merupakan saki-baki sinkretisme dalam ajaran Hindu, tetapi ia telah menerima pengubahsuaian sehingga amalan memuja roh nenek moyang ditukar ganti kepada Allah SWT dan amalan menjamu roh nenek moyang ditukar ganti kepada amalan menjamu hadirin dengan niat sedekah. Ia sejajar dengan kaedah *Qawā'id al-Fiqhiyyah* bahawa,<sup>1399</sup>

الحكم يدور مع علته وجودا وعدما

Terjemahan: “Hukum itu bergantung kepada ‘illah (sebab). Ada ‘illah ada hukum, tiada ‘illah tiada hukum.

Menurut Ibn Qayyim, kaedah “hukum berlegar bersama-sama ‘illahnya ketika ia wujud atau tidak” membawa pengertian apabila Allah SWT mengaitkan sesuatu hukum dengan sebab atau ‘illah tertentu, maka hukum tersebut akan hilang apabila hilangnya kedua-dua iaitu sebab dan ‘illah.<sup>1400</sup> Berdasarkan kaedah ini, dapat difahami bahawa

---

<sup>1399</sup> Lihat kaedah ini dalam Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Al-Mustasfā* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000) 2: 54; Muḥammad Saifuddin al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Usūl al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983), 3: 12. ‘Alī Aḥmad al-Nadawīy, *Mawsū‘ah al-Qawā'id wa al-Ḍhawābiṭh al-Fiqhiyah al-Ḥakimah li-al-Mu‘āmalāt al-Māliyah fī al-Fiqh al-Islāmī* (Riyadh: Dār ‘Alam al-Ma‘rifah, 1999), 1:395.

<sup>1400</sup> Ibn Qayyim, *I’lām al-Muwāqqi’in*, 4: 80.

hukum asal pengharaman kenduri arwah kerana terdapatnya adanya unsur *tasyabbuh* dengan agama Hindu atas tujuan menjamu roh nenek moyang. Pada masa yang sama pengharaman kenduri arwah juga disebabkan oleh adanya ‘*illah*’ ratapan ke atas si mati.<sup>1401</sup> Oleh itu, jika diteliti, amalan kenduri arwah ini yang memiliki ‘*illah*’-‘*illah*’ tertentu di atas pengharamannya telah tidak wujud pada hari ini. Jamuan makan yang bertujuan untuk menjamu roh nenek moyang dan adanya unsur ratapan sudah tidak berlaku dalam amalan kenduri arwah. Selain itu, pengharusan amalan ini juga selari dengan kaedah;<sup>1402</sup>

إذا زال المانع عاد الممنوع

Terjemahan: “Apabila sesuatu larangan hilang elemen yang dilarang padanya, maka ia kembali harus”.

Kaedah di atas menunjukkan bahawa sesuatu amalan yang menjadi syiar orang kafir, namun berubah dan tidak menjadi sesuatu yang khusus bagi mereka setelah berlalunya satu tempoh yang lama boleh diamalkan selagi mana tidak melibatkan sesuatu yang haram secara khusus. Ringkasnya, tiada konsep toleransi dan kompromi dalam soal akidah. Akidah tidak sama dengan perbahasan fiqh yang mempunyai kepelbagaian pendapat sama ada *rājiḥ* atau *marjūḥ*. Akidah merupakan satu iktikad dan fahaman yang *jazam* iaitu pasti dan *qat’ī* tanpa syak. Oleh itu, sinkretisme dalam aspek akidah adalah bercanggah dengan syarak kerana tidak ada ruang elemen-elemen pra-Islam untuk diharmoniskan sejajar dengan syariat Islam. Adapun dalam soal fiqh, sinkretisme dalam hal ini adalah diharuskan dengan syarat-syarat tertentu seperti bebas daripada elemen khurafat, bidaah dan syirik.

---

<sup>1401</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imām Aḥmad, dengan isnad yang sahih. No.hadis 175.

<sup>1402</sup> ‘Alī Aḥmad al-Nadwī, *al-Qawāid wa al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyyah al-Ḥākimah fī Muā’malāt al-Māliyah*, 1999), 478.



Pengkaji bersetuju dengan pandangan Hasan al-Banna yang mengambil pandangan *wasatīyyah* dalam perkara-perkara fiqh yang sentiasa menjadi perbahasan sama ada bidaah ataupun khilaf. Beliau menegaskan;<sup>1403</sup>

“Bidaah yang dilakukan dengan menambah atau mengurangkan, terikat dengan cara-cara tertentu dalam melakukan ibadat yang mutlak adalah termasuk dalam perkara khilafīyyah. Setiap individu yang mempunyai pandangan tertentu yang berbeza antara satu sama lain. Tidak menjadi kesalahan mencari kebenaran melalaui bukti dan dalil.”

Daripada analisis hukum dalam bab yang lepas, secara umumnya boleh dirumuskan bahawa kebanyakan adat masyarakat Bajau di Sabah mempunyai asas dalam hukum Islam. Adat-adat ini juga mempunyai justifikasi hukum yang selaras dengan prinsip syariat seperti mana yang dijelaskan dalam bab sebelum ini terutamanya dalam adat kelahiran, adat perkahwinan dan juga adat kematian. Walau bagaimanapun, berhubung dengan kepercayaan tradisi mereka seperti kepercayaan kepada roh nenek moyang, kepercayaan semangat, kepercayaan sial dan tulah, dan seumpamanya termasuk dalam ruang lingkup akidah. Oleh itu, sinkretisme dalam aspek ini adalah dilarang kerana termasuk dalam *‘urf fāsid* dan tidak boleh diharmoniskan agar sejajar dengan syariat Islam. Manakala dalam aspek lain seperti adat kelahiran, perkahwinan dan juga adat kematian, terdapat elemen-elemen sinkretisme pra-Islam yang masih boleh diamalkan kerana tidak bercanggah dengan syarak.

---

<sup>1403</sup> Hasan al-Banna, *Usul Dua Puluh*, terj. Alias Othman (Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 1988), 51.

## 2. Bentuk Sinkretisme yang Berlaku Bukannya dalam Ruang Lingkup Sinkretisme Agama dengan Agama

Sebelum ini, pengkaji ada menyatakan beberapa bentuk sinkretisme antaranya sinkretisme agama dengan agama, sinkretisme agama dengan falsafah, dan juga sinkretisme agama dengan budaya. Dalam konteks bentuk sinkretisme agama dengan budaya dan sinkretisme agama dengan falsafah ia tidak menjadi permasalahan kerana terdapat para sarjana Muslim yang cuba mengharmoniskan sinkretisme agama dengan falsafah<sup>1404</sup> dan sinkretisme agama dengan budaya.<sup>1405</sup> Isu yang dikhuatiri ialah bentuk sinkretisme agama dengan agama. Dalam persepektif Islam, amalan mencampuradukkan agama dengan agama termasuk dalam *waḥdah al-adyān* (penyatuan agama/pluralisme).<sup>1406</sup> Dalam erti kata lain, Islam menerima kepelbagaian agama tetapi menolak doktrin pluralisme agama. Hal ini kerana setiap agama mempunyai prinsip dan doktrin tersendiri yang perlu dipatuhi oleh setiap penganutnya.<sup>1407</sup>

Menurut sejarah, konsep *waḥdah al-adyān* dan pluralisme agama merupakan konsep yang sama tetapi berbeza dari aspek sejarah dan juga pelopor. *Waḥdah al-Adyān* dipelopori oleh al-Hallaj pada zaman Abbasiyah sekitar tahun 847-945 Masihi. Manakala pluralisme agama lahir pada di barat pada era reformasi pemikiran agama

---

<sup>1404</sup> Teori menggabungkan antara agama dan falsafah (harmonisasi) dipelopori oleh sarjana Muslim antaranya Ibnu Rusyd. Lihat Ibn Rusyd, *Faṣḥl al-Maqāl fī ma Bayn al-Ḥikmah wa al-Syarī'ah min al-Ittiṣhāl* (Kaherah: Dār al-Ma'ārif, 1980).

<sup>1405</sup> Sarjana Muslim terutamanya di Nusantara kebanyakannya membenarkan sinkretisme agama dengan budaya. Hal ini dapat dilihat dalam konteks paradigma ulama dalam menangani budaya Melayu. Lihat paradigma tersebut dalam Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Analisis sejarah Dakwah dan jalinan intelektual rantau Malaysia-Indonesia" dalam *Jaringan Dakwah Malaysia-Indonesia*, Zulkiple Abd. Ghani, ed., (Selangor: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, UKM dan Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara (UMSU), 2003), 47-49.

<sup>1406</sup> Fajri Khoirullah, "Wahdat al-Adyan dan Relevansinya dengan Pluralisme Agama" (disertasi sarjana, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri 2010), 72-105.

<sup>1407</sup> Ramli Awang, *Islam Alternatif Perpaduan Sejagat* (Johor Bahru: Penerbit UTM, 2003), 59.

yang dimulakan oleh Gereja Kristian pada abad ke-19.<sup>1408</sup> Sementara itu, sarjana barat dan tokoh yang terkenal dalam pluralisme agama iaitu John Hick menjelaskan makna pluralisme agama sebagai “satu kefahaman bahawa agama-agama besar dunia mempunyai pandangan dan gambaran yang berbeza tentang *Yang Benar* dan *Yang Agung* dalam tataran budaya manusiawi yang berbeza-beza”.<sup>1409</sup> Di antara prinsip pluralisme agama antaranya menyatakan bahawa agama lain adalah sama-sama jalan benar yang menuju kebenaran yang sama (*Other religions are equally valid ways to them same truth*).<sup>1410</sup> Secara mudahnya, pluralisme agama ialah satu keadaan hidup bersama antara agama yang berbeza-beza dalam satu komuniti dengan tetap mempertahankan ciri-ciri spesifik sesuatu agama masing-masing.<sup>1411</sup>

Bertitik tolak daripada takrif ini, pluralisme agama ialah fahaman atau konsep atau doktrin yang menyatakan bahawa semua agama adalah sama tara, sama benar dan boleh membawa kepada keselamatan di akhirat.<sup>1412</sup> Implikasi daripada pluralisme agama ini menyebabkan timbul kefahaman bahawa semua agama adalah sama kerana setiap agama membawa ke arah kebaikan dan kebenaran sedangkan kebenaran adalah relatif.<sup>1413</sup> Hal yang sama ditegaskan oleh Simuh. Kesan daripada fahaman sinkretisme ini menghasilkan kepercayaan pluralisme. Beliau menegaskan;<sup>1414</sup>

“Suatu sikap atau pandangan yang tidak mempersoalkan benar salahnya sesuatu agama. Yakni suatu sikap yang tidak mempersoalkan murni atau tidak murninya suatu agama. Bagi orang yang berpaham sinkretis, semua agama dipandang baik dan benar. Penganut paham sinkretisme, suka memadukan unsur-unsur dari berbagai agama, yang pada dasarnya berbeda atau bahkan berlawanan”.

---

<sup>1408</sup> Fajri Khoirullah, “Wahdat al-Adyan dan Relevansinya dengan Pluralisme Agama”, 171-172.

<sup>1409</sup> John Hick, “Religious Pluralism,” dalam *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), 12: 331

<sup>1410</sup> *Ibid.*

<sup>1411</sup> Fitriyani, “Pluralisme Agama-Budaya Dalam Perspektif Islam,” *Jurnal Al-Ulum*, Vol. 11, No. 2, (Disember 2011), 328.

<sup>1412</sup> Ismail Mina, *Pluralisme Agama: Satu Gerakan Iblis Memurtadkan Ummah*, 329.

<sup>1413</sup> *Ibid.*, 329.

<sup>1414</sup> Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Rangawarsita* (Jakarta: UI Press, 1988), 2.

Kefahaman semua agama adalah sama merupakan satu kenyataan yang bercanggah dengan akidah Islam. Percanggahan ini dibuktikan dalam al-Qur'an Surah al-Ma'idah ayat 3:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

Terjemahan: Hari ini Aku telah sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku cukupkan kepadamu nikmatKu, dan telah Aku redhai Islam itu adalah agamamu.

Menurut Anas Malik Toha, terdapat beberapa ciri atau kategori yang boleh melahirkan pluralisme agama iaitu *humanisme sekular*, *teologi global*, *sinkretisme* dan terakhir *hikmah abadi*.<sup>1415</sup> Bertitik-tolak daripada tren pluralisme agama dan dasar-dasar ini, dapat difahami sinkretisme dalam peringkat yang lebih jauh boleh melahirkan fenomena pluralisme agama. Berhubung dengan sinkretisme, ciri sinkretisme yang dapat melahirkan fenomena pluralisme agama dapat dilihat sebagai contohnya dalam kewujudan satu agama baru yang dikenali sebagai *Din Ilahi* yang telah diasaskan oleh pemerintah Moghul pada ketika itu iaitu Akhbar. Semua agama yang dirasakan baik telah dicampur-adukkan dengan pelbagai kepercayaan hingga melahirkan satu agama yang baru.<sup>1416</sup>

Hal yang sama berlaku di Malaysia. Beberapa tahun yang lalu, Malaysia digemparkan dengan kewujudan ajaran Ariffin di Terengganu atau lebih popular dikenali sebagai *Ayah Pin*.<sup>1417</sup> Pengasas ajaran ini menganggap semua agama adalah sama dari segi rohani walau pun pada zahirnya ternyata perbezaan dalam bentuk upacara keagamaan. *Ayah Pin* membiarkan upacara dan amalan zahir agama masing-

<sup>1415</sup> Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, 2005), 50.

<sup>1416</sup> Ismail Mina Ahmad, "Pluralisme, Spiritualisme, dan Diabolisme Agama", dalam *Pluralisme Agama Satu Gerakan Iblis Memurtadkan Ummah* (Kuala Lumpur: MUAFAKAT, 2012), 20-21.

<sup>1417</sup> Lihat maklumat lanjut berhubung ajaran sesat terutamanya ajaran Ayah Pin dalam Abdul Haris A. Hamid, "Sejarah Perkembangan Ajaran Sesat Di Hulu Besut, Terengganu," (disertasi sarjana, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2001), 103-106.

masing kerana beliau mendakwa semua manusia dan agama di bawah naungan iaitu di bawah 'Kerajaan Langit.'

Dalam peradaban sejarah, telah terbukti wujudnya agama Sikh kerana hasil sinkretisme antara agama Islam dan Hindu. Begitu juga dengan agama Bahai yang berasal daripada Syiah dan sinkretis dengan agama-agama lain sehingga mewujudkan fahaman *Waḥdatul Adyān*. Hal yang sama turut berlaku dalam agama Druze. Ia berasal daripada Syiah Ismaili dan sinkretis dengan fahaman falsafah serta ajaran sesat Hamzah dan al-Darazi.<sup>1418</sup> Di antara tokoh sinkretisme agama yang terkenal ialah Sai Baba dari Shirdi yang dikenali dengan gelaran Dhirdi Baba di India. Beliau cuba mengembangkan ajarannya dengan memadukan antara ajaran Islam Sufi dengan ajaran Hindu.<sup>1419</sup>

Perlakuan mencampur-adukkan suatu ajaran agama dengan agama yang lain adalah perkara yang terlarang dalam semua agama dan boleh dihukumkan syirik ke atas pelakunya.<sup>1420</sup> Dalam perspektif Islam, perlakuan mencampurkan antara agama ibarat mencampurkan antara kebenaran dan kebatilan. Pengharaman ini jelas seperti firman Allah SWT:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ ﴿٤٢﴾

al-Baqarah: 42

Terjemahan: "Janganlah kalian mencampuradukkan kebenaran dengan kebatilan".

<sup>1418</sup> S.A Nigosian, *World's Faiths* ( New York:St. Martin's Press, 1990), 87-91; Mary Pat Fisher, *An Encyclopedia of The World's Faith Living Religions* (London: Tauris Publisher, 1997), 208-214.

<sup>1419</sup> Raymond L.M. Lee, "Sai Baba, Salvation and Syncretism: Religious Chanfe in Hindu Movement in Urban Malaysia", dalam *Indian Sosiology Jurnal* (NS), Vol. 16 (1).

<sup>1420</sup> Zaini Miftah, "Pluralisme Agama dalam Perspektif Islam", 39.

Sinkretisme dalam agama juga termasuk dalam pengharaman mencampurkan ritual ibadah yang terlarang. Hal ini dipertegas oleh Allah SWT dalam firman-Nya:

فَلِذَلِكَ فَادْعُ ۖ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ  
اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ  
أَعْمَلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ اللَّهُ تَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾

Al-Syura: 15

Terjemahan: “Maka dengan itu, serulah manusia dan beristiqomalah sebagaimana kamu diperintahkan, dan janganlah kamu mengikut hawa nafsu mereka, dan katakanlah: “Aku beriman kepada kitab yang diturunkan oleh Allah SWT dan aku diperintahkan untuk berlaku adil di antara kalian. Allah SWT adalah Tuhan kami dan Tuhan kalian juga, hanya bagi kami amal-amal kami, dan hanya bagi kamu amal-amal kamu. Tidak ada bantahan di antara kami dengan kamu, Allah SWT yang akan mengumpulkan kita dan hanya kepada-Nya tempat kembali”.

Sehubungan itu, jika sinkretisme dibenarkan dalam ruang lingkup agama dan agama, sudah pasti implikasi sinkretisme tersebut berbentuk negatif dan bercanggah dengan syarak. Implikasi sinkretisme negatif dalam hal ini bukan sahaja membawa kepada kesan kepada ketulenan agama Islam, malah ia termasuk dalam perkara syirik kerana terdapat usaha untuk menggabung jalinkan kepercayaan kepada Allah dan tuhan-tuhan dalam agama yang lain. Dalam surah Ali ‘Imran ayat 85, Allah SWT menegaskan:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٨٥﴾

Terjemahan: “Sesiapa yang mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidaklah diterima agama itu daripadanya dan ia termasuk dalam orang-orang yang rugi.

Selain itu, larangan sinkretisme agama dengan agama kerana ia termasuk dalam kategori meredhai sesuatu perbuatan kufur atau maksiat. Perlakuan mencampurkan doktrin antara agama seolah-olah membenarkan perlakuan kufur mereka. Menurut Ibn Hajar al-Haytamī, apabila ada unsur redha dengan kekafiran agama non muslim, maka hukumnya adalah haram dan kafir.<sup>1421</sup> Selain itu, menurut al-Rāzī, kaedah الرضا بالكفر فهو (reda dengan kekufuran adalah kufur), الرضا بالفسق فاسق (reda dengan kefasiqan adalah fasiq) dan الرضا بالمعصية معصية (reda dengan maksiat adalah maksiat) merupakan kaedah yang disepakati oleh *ijmā'* ulama.<sup>1422</sup> Oleh itu, berdasarkan kaedah-kaedah ini dapat difahami sinkretisme antara agama dengan agama adalah bercanggah dengan syarak kerana tidak mungkin wujud kompromi antara agama dalam soal keyakinan (akidah). Kompromi tidak boleh berada pada wilayah *'ubudiyyah* kerana masalah *'ubudiyyah* adalah aspek yang *qat'ī* tanpa wujud ruang untuk toleransi atau kompromi.

Di samping itu, sinkretisme agama dengan agama dilarang syarak kerana ia bercanggah dengan prinsip *maqāṣid syarīah*. Para ulama telah membahagikan *maqāṣid syarīah* kepada lima (*al-darūriyāt al-khams*) iaitu menjaga agama (*hifz al-dīn*), menjaga nyawa (*hifz al-nafs*), menjaga akal (*hifz al-aql*), menjaga keturunan (*hifz al-nasl*) dan menjaga harta (*hifz al-māl*).<sup>1423</sup> Syariah Islam menjaga elemen *maqāṣid* ini dengan dua cara iaitu menetapkan peraturan dan mendirikan rukun-rukunnya dan mengadakan satu kaedah untuk mengelakan kerosakan padanya.<sup>1424</sup>

<sup>1421</sup> Ibn Hajar al-Haytamī, *al-Fatāwā al-Fiqhiyyah al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987).

<sup>1422</sup> Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, *al-Tafsīr al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), 16: 16 dan 26: 215.

<sup>1423</sup> Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t), 3: 46-47.

<sup>1424</sup> Aḥmad al-Raysūnī, *Nazariyyah al-Maqāṣid 'Inda al-Imām al-Syātibī* (Riyadh: al-Dār al-'Alāmiyyah lil kitāb al-Islāmī, 1995), 146.

Dalam konteks menjaga agama menurut perspektif *maqāṣid syarīah*, ketulenan menjaga kemurnian tauhid merupakan satu kewajipan tanpa ada unsur percampuran atau pembauran antara agama. Hal ini kerana, pembauran atau percampuran doktrin antara agama boleh menjejaskan kemurnian ajaran agama Islam dan bercanggah dengan prinsip Islam yang sahih. Selain itu, umat Islam wajib berpegang kepada kefahaman eksklusif (iaitu yakin bahawa Islam merupakan satu-satunya agama yang benar di sisi Allah SWT) bukan inklusif (iaitu berpendapat semua agama adalah sama dan benar) demi menjaga kesucian agama Islam. Oleh itu, kefahaman sinkretisme antara agama dengan agama dibolehkan adalah bertentangan dengan kehendak *maqāṣid syarīah*.

Berhubung fenomena sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Bajau di Sabah, pengkaji mendapati sinkretisme yang berlaku adalah antara ‘agama dan budaya’, bukan ‘agama dengan agama’. Hal ini dibuktikan dengan fenomena sinkretisme tidak sampai ke tahap lahirnya pegangan baru yang dipercayai orang Bajau. Ajaran Islam tetap dijadikan sebagai tunjang asas dan panduan hidup cuma dalam penyelenggaraan sesuatu adat, terdapat unsur-unsur pra-Islam yang dipercayai mempengaruhi kehidupan orang Bajau.

### **3. Elemen Sinkretisme dalam Agama dan Budaya Tersebut Tidak Bersangkut-Paut dengan Konsep *al-Tasaybbuh* dalam Syiar Agama Bukan Islam**

Dalam interaksi agama dan budaya, fenomena sinkretisme merupakan satu perkara yang neutral. Penyatuan unsur-unsur budaya dan ajaran dalam sesuatu agama khususnya agama Islam merupakan satu proses semula jadi dalam rangka proses dakwah dan pengislaman. Walau bagaimanapun, elemen-elemen penyatuan tersebut perlu diberi perhatian terutamanya dalam aspek *al-tasyabbuh*. Dari sudut istilah, *al-tasyabbuh* diberi pelbagai takrifan dalam kalangan fuqaha. Al-Ghazī misalnya mendefinisikan *al-*



*tasyabbuh* sebagai ungkapan dan perlakuan tentang tingkahlaku yang diinginkannya dan dilakukannya.<sup>1425</sup> Al-Luwayhiq pula menghuraikan *al-tasyabbuh* sebagai perlakuan membebani diri untuk menyerupai sesuatu dengan segala sifat dan sebagainya.<sup>1426</sup> Definisi *al-tasyabbuh* yang sesuai dalam konteks kajian ini ialah “penyerupaan orang Muslim terhadap orang kafir pada sesuatu perkara yang tidak termasuk dalam *maṣlahah* yang muktabar”.<sup>1427</sup> Menurut Ṣāliḥ Fawzān, *al-tasyabbuh* dengan bukan Islam merangkumi bentuk dan sifat mereka merangkumi tingkahlaku, amalan, kebudayaan dan kepercayaan mereka.<sup>1428</sup>

Pengharaman menyerupakan sesuatu kepada orang bukan Islam mempunyai banyak dalil. Antaranya;<sup>1429</sup>

مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ

Terjemahan: “Sesiapa yang menyerupai sesuatu kaum, maka ia termasuk sebahagian darinya”.

Hadis di atas jelas menyatakan bahawa hukum perlakuan cuba menyerupai sesuatu kaum khususnya orang bukan Islam adalah dilarang dan bercanggah dengan syarak. Al-Ghamidī menjelaskan bahawa hadis di atas tidak terhad kepada penyerupaan kepada perbuatan orang kafir, malah penyerupaan kepada golongan fasik juga menyebabkan ia tergolong dalam sebahagian daripada mereka.<sup>1430</sup> Hal yang sama

<sup>1425</sup> Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ghazī, *Ḥusn al-Tanabbuh Limā Warada fī al-Tasyabbuh* (t.tp: t.p., t.t), 2.

<sup>1426</sup> Jamīl Ḥabīb al-Luwayhiq, *al-Tasyabbuh al-Manhi ‘anhu fī al-Fiqh al-Islāmī* (Umm al-Qura: Wizārah Ta’līm ‘Alī, 1417), 20.

<sup>1427</sup> Asyraf Ibn ‘Abd al-Ḥamid Barqa’an, *Mazāhir al-Tasyabbuh fī al-‘Aṣr al-Ḥadīth wa Atharuhā ‘alā al-Muslimīn* (t.tp: t.p., t.t), 17.

<sup>1428</sup> Ṣāliḥ Fauzān, *‘Aqīdah Tauḥīd* (Riyāḍh: Dār al-Qāsim, t.t), 185.

<sup>1429</sup> Abū Dāwūd Sulaimān b. al-Asy’ath al-Sajistanī, *Sunan Abī Dāwūd* (‘Amman: Bayt al-Afkār al-Duwalīyah, t.t), 441.

<sup>1430</sup> ‘Abd Allah al-Sa’di al-Ghamidī, *Tahzīr al-Muslimīn min al-Tasyabbuh bi al-Maghḍub bi ‘alaihim wa la al-Ḍallīn* (al-Kitābiyat al-Islāmiyyah, t.t), 24.

dikatakan oleh al-Munawī,<sup>1431</sup> dan al-Ṣanʿanī.<sup>1432</sup> Dalam konteks hari ini, konsep *al-tasyabbuh* juga diperluaskan kepada konsep penyerupaan kepada budaya barat dari aspek gaya hidup dan juga cara berpakaian.<sup>1433</sup>

Berhubung dengan konsep *al-tasyabbuh* dengan orang bukan Islam, terdapat keharusan *tasyabbuh* dengan mereka dalam hal-hal tertentu terutamanya dalam perkara yang berkaitan dengan *maṣlaḥah ʿāmmah*. Hal ini dijelaskan umpamanya oleh Abd Muḥsin al-ʿAbbād dalam menghuraikan hadis *al-tasyabbuh* di atas. Menurut beliau,<sup>1434</sup>

“Hadis *al-tasyabbuh* (مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ) merupakan celaan bagi sesiapa yang menyerupai kuffār, kerana penyerupaan pada zahir boleh membawa kepada kecenderungan pada dalaman dan batin (iktikad) dan maksud *tasyabbuh* tersebut adalah dalam sesuatu yang menjadi keistimewaan mereka, dan sesuatu yang menjadi ciri-ciri (yang khusus) bagi mereka, adapun perkara-perkara yang menjadi tuntutan dalam Islam seperti persiapan perang, dan memberi perhatian dalam perkara-perkara yang bermanfaat (seperti teknologi dan lain-lain) maka perkara ini adalah sesuatu yang menjadi tuntutan, akan tetapi perkara yang diharamkan dan terlarang adalah keadaan dalam urusan fesyen pakaian atau stail apa yang membawa kepada hal tersebut”.

Sehubungan itu, konsep *al-tasyabbuh* yang dilarang keras oleh syarak ialah penyerupaan orang Islam kepada syiar orang bukan Islam. Hal yang sama berlaku dalam konsep sinkretisme. Walaupun pengkaji berpendapat sinkretisme adalah diharuskan dengan syarat-syarat tertentu, tetapi apabila berkait rapat dengan syiar orang bukan Islam, ia adalah dilarang dengan mutlak. Syiar orang kafir termasuklah yang berkait-rapat dengan perayaan mereka, ritual-ritual mereka, budaya mereka secara khusus, dan sebagainya yang melibatkan iktikad. Hal ini kerana, ‘illah pengharaman

---

<sup>1431</sup> Al-Munawī, *Faidh al-Qadīr Syarḥ Jāmiʿ al-Ṣagḥir* (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 2008), vi:104.

<sup>1432</sup> Al-Ṣanʿanī, *Subul al-Salām* (Kaherah: Dār Ibn al-Jawzī, 1997), iv: 348.

<sup>1433</sup> Ahmad Badri Abdullah, Paizah Ismail dan Mohd Anuar Ramli, “Pemakaian Kaedah Fiqh Terhadap Isu Penyerupaan (Al-Tasyabbuh) Dalam Konteks Masyarakat Majmuk Di Malaysia,” *Jurnal Fiqh*, No. 11 (2014), 1-28.

<sup>1434</sup> ʿAbd al-Muhsin al-ʿAbbād, *Syarḥ Sunan Abi Dawūd*, vi: 452.

kepada mereka adanya konsep *al-tasyabbuh*.<sup>1435</sup> Rasulullah SAW juga pernah bersabda mengenai *al-tasyabbuh* dengan perayaan bukan Islam. Sabda Rasulullah SAW:<sup>1436</sup>

“Dua perayaan apakah ini?” Mereka menjawab: kami bermain pada keduanya sejak dari zaman Jahiliyah. Maka Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya Allah SWT telah menggantikan kamu dengan dua perayaan baharu yang lebih baik daripada keduanya iaitu *Eidul Adha* dan *Eidul Fitri*”.

Hadis di atas jelas menyatakan bahawa *tasyabbuh* dengan syiar orang bukan Islam adalah dilarang sama sekali. Adapun, elemen *tasyabbuh* dengan amalan budaya bukan Islam yang bersangkutan-paut dengan *maṣlaḥah*, dan tidak lagi menjadi syiar orang bukan Islam, perkara tersebut tidak lagi dianggap sebagai bentuk *al-tasyabbuh* yang dilarang oleh agama kerana elemen pengharamannya sudah tidak wujud.<sup>1437</sup> Dalam isu *tasyabbuh* dengan amalan non muslim, pengkaji berpendapat perlu dibezakan istilah penyerupaan (*tasyabbuh*) dan istilah persamaan (*musyābahah*). Sheikh ‘Abdullah Ibn Mahfudh Ibn Bayyah menyatakan bahawa bukan semua perkara yang orang Islam lakukan dan amalkan dan pada masa yang sama diamalkan oleh ahli agama lain hukumnya adalah haram. Ia menjadi haram jika menyamai mereka dengan niat *tasyabbuh* bukannya semata-mata dengan wujudnya persamaan (*musyābahah*).<sup>1438</sup>

Ringkasnya, elemen *al-tasyabbuh* dengan syariat bukan Islam ada yang diharuskan, ada yang dilarang syarak. Berhubung *tasyabbuh* dalam sinkretisme, segala bentuk penyerupaan dengan golongan bukan Islam dan berkait-rapat dengan syiar

---

<sup>1435</sup> Mohd Anuar Ramli et al., “Fenomena Al-Tasyabbuh (Penyerupaan) Dalam Sambutan Perayaan Masyarakat Majmuk Di Malaysia,” *Jurnal Syariah*, Jil. 21, Bil. 1 (2013), 21-42.

<sup>1436</sup> Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, no. hadis: 1134; *Musnad Ahmad*, no. hadis:12025.

<sup>1437</sup> Ahmad Badri Abdullah, Paizah Ismail dan Mohd Anuar Ramli, “Aplikasi Kaedah Fiqh dalam Isu Penyerupaan (*Al-Tasyabbuh*) dengan Orang Bukan Islam dalam Konteks Masyarakat Majmuk di Malaysia” (makalah, Laporan Projek RG08-12HNE), 1-14; “Pemakaian Kaedah Fiqh Terhadap Isu Penyerupaan (*Al-Tasyabbuh*) Dalam Konteks Masyarakat Majmuk Di Malaysia,” *Jurnal Fiqh*, No. 11 (2014) 1-28.

<sup>1438</sup> “Al-Fatāwā, al-Farqu Baina al-Tasyabbuh wa al-Musyābihah”, dicapai pada 20 Oktober 2016, <http://www.binbayyahlive.com/ar/multimedia>.

mereka, adalah diharamkan secara mutlak. Hal ini kerana agama Islam melarang keras menyerupai bukan Islam terutamanya dalam upacara keagamaan mereka.<sup>1439</sup> Adapun elemen *tasyabbuh* yang tidak berkait-rapat dengan syiar mereka, dalam hal ini, konsep *al-tasyabbuh* adalah diharuskan syarak tetapi dengan syarat-syarat tertentu.

#### **4. Diharuskan Meneruskan Adat Tradisi yang Diwarisi Pra-Islam dengan Syarat Tidak Berlaku Perubahan (*Tahrīf*) dan Penukaran (*Tabdīl*) dalam Syariat Islam.**

Islam bukanlah agama yang rigid menolak segala kebudayaan yang lahir sebelum pra Islam. Hal ini kerana agama Islam merupakan agama yang harmoni dan bukan agama yang cuba menghapuskan adat tradisi. Namun begitu, adat tradisi yang ingin diteruskan hendaklah tidak bercanggah dengan syariat Islam. Menurut Noel James Coulson iaitu sarjana barat yang mengkaji sejarah hukum Islam, beliau mengatakan bahawa Islam datang ke Tanah Arab tidak sepenuhnya menghapuskan adat tradisi. Terdapat elemen-elemen pra-Islam yang dihapuskan dan ditukar ganti oleh syariat tetapi pada masa yang sama banyak elemen-elemen pra-Islam yang dipelihara oleh syarak kerana tidak bercanggah dengan prinsip-prinsip Islam.<sup>1440</sup>

Sementara itu, menurut Malik Bennabi kebudayaan yang diwarisi sebelum Islam boleh diamalkan dengan syarat tidak wujud pertentangan antara ajaran Islam dengan adat tradisi lama hingga menyebabkan perubahan dan penukaran pada ajaran Islam.<sup>1441</sup> Beliau memperkenalkan teori *al-ta'āyush* (saling bersama/ kewujudan bersama) antara ajaran Islam dan adat tradisi selain Islam.<sup>1442</sup> Dalam erti kata lain, Islam datang ke suatu

---

<sup>1439</sup> Basri Ibrahim, "Hukum Penglibatan Orang Islam dalam Perayaan Bukan Islam dalam Konteks Malaysia," *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, jil.3 (2010), 93.

<sup>1440</sup> Noel James Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: University Press, 1960).

<sup>1441</sup> Malik Bennabi, *Musykilah al-Thafaqah*, terj. 'Abd al-Sabur al-Shahin (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 115-116.

<sup>1442</sup> *Ibid.*, 115-116.

tamadun bukan cuba untuk menghapuskan segala bentuk budaya pra-Islam, tetapi cuba menyesuaikan budaya tersebut agar selaras dengan prinsip-prinsip syariat Islam.

Sehubungan itu, dalam interaksi syariat Islam dengan adat dan budaya sesuatu masyarakat, terdapat tiga metode cara Islam menanganinya iaitu dengan metode penggantian,<sup>1443</sup> modifikasi<sup>1444</sup> dan juga adopsi.<sup>1445</sup> Pada zaman awal Islam, Nabi Muhammad SAW bukan sahaja menerima beberapa adat Jahiliyyah dan cuba disesuaikan dengan ajaran Islam. Bahkan, sejarah dan fakta telah membuktikan bahawa Rasulullah SAW menerima beberapa idea dan metode yang digunakan oleh orang *A'jam* (Non-Arab). Hal ini boleh dilihat dalam pembinaan mimbar khas khutbah Jumaat mengikut acuan kesenian orang Rom. Begitu juga dalam perang *Aḥzāb*, Nabi SAW menerima idea sahabat *Salmān al-Farīsī* untuk membuat parit iaitu sistem pertahanan yang dilakukan oleh orang-orang Parsi. Ini membuktikan Islam meraikan idea-idea yang diambil dari orang Islam selagi terdapat masalah padanya dan tidak bertentangan dengan nas.<sup>1446</sup>

Dalam konteks ibadat pula, terdapat banyak contoh ibadat yang diamalkan pada zaman Jahiliyyah diteruskan oleh Rasulullah SAW setelah kedatangan Islam terutamanya yang melibatkan ruang lingkup muamalat dan *munākaḥāt*. Contoh adat tradisi sebelum Islam yang masih diteruskan hingga ke hari ini ialah dalam pensyarian

---

<sup>1443</sup> Metode penggantian ialah metode di mana adat digantikan dengan syariah sehingga dapat dibezakan antara adat dan juga syariat. Metode ini dapat dilihat umpamanya dalam amalan poligami. Dalam tradisi Arab, amalan poligami merupakan amalan yang biasa bagi masyarakat Arab Jahiliyyah tanpa wujud batasan isteri. Kedatangan Islam menghapuskan hukum poligami yang tidak ada batasan isteri dan menghadkan kepada empat orang sahaja. Al-Shawkānī, *Fath al-Qadīr, al-Jāmi Bayn al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 1: 528

<sup>1444</sup> Metode modifikasi ialah metode di mana adat yang pada awalnya tidak sesuai dengan nilai ajaran Islam tetapi dimodifikasi sehingga sejajar dengan prinsip Islam. Metode ini dapat dilihat umpamanya dalam aspek perwarisan. Menurut adat Arab Jahiliyyah pra-Islam, anak kecil dan wanita tidak berhak menerima harta warisan. Kedatangan Islam masih meneruskan amalan perwarisan tetapi memodifikasinya dengan memberikan hak kepada waris-waris sama ada anak lelaki atau perempuan. Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kaherah: Dār al-Fath li al-A'lām al-Arabī, 1995), 3: 424.

<sup>1445</sup> Ahwan Fanani, "Akar, Posisi, dan Aplikasi Adat dalam Hukum," *Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, vol.14, no.2 (2014), 231-250.

<sup>1446</sup> Al-Qaradhāwī, *Khaṣaiṣ*, 253; Jurjī Zaydān, *Tārīkh al-Tamaddun al-Islāmī* (Kaherah: Dār al-Ḥilāl, 1990), 2:138-153.

mahar. Sebenarnya, amalan pemberian mahar kepada pihak pengantin perempuan merupakan adat tradisi perkahwinan masyarakat Arab Jahiliyyah.<sup>1447</sup> Menurut masyarakat Arab Jahiliyyah, sesuatu perkahwinan tidak dianggap sah melalui sistem perundangan jika pemberian mahar belum dilakukan. Namun, pemberian mahar pada waktu tersebut bukan diberikan kepada pengantin wanita tetapi kepada penjaga gadis tersebut seperti bapa, adik beradik dan sebagainya. Setelah kedatangan Islam, amalan ini terus dikekalkan dalam sistem perkahwinan tetapi ia telah diislamisasikan dengan memberikan mahar tersebut kepada haknya yang sebenar iaitu pengantin perempuan. Hal ini menunjukkan bahawa adat tradisi tidak pernah dihapuskan oleh Islam cuba ia perlu diubah suai agar selari dengan kehendak syarak.

Begitu juga dengan amalan *taḥannuth* yang dilakukan oleh golongan Ḥunafa iaitu golongan yang berpegang kepada ajaran Nabi Ibrahim AS yang asal. Istilah yang sinonim dengan *taḥannuth* ialah *tabarur*, *taḥannuf*, *ta'alluḥ* dan *ta'abud*. Amalan *taḥannuth* ini terdiri daripada beberapa ibadah seperti bermunajat di gua Hira', memberi makanan kepada golongan fakir miskin, dan tawaf di ka'bah sebanyak tujuh kali.<sup>1448</sup> Ibadah-ibadah lain juga yang merujuk kepada ajaran Nabi Ibrāhīm AS namun yang telah berlaku perubahan (*taḥrīf*) dan penukaran (*tabdīl*) tetap diteruskan namun telah diubahsuai dan diharmoniskan kembali bersesuaian dengan syariah Islam itu sendiri.<sup>1449</sup>

Pendekatan yang sama dapat dilihat dalam tradisi akikah. Akikah merupakan amalan masyarakat Arab Jahiliyah dalam menyambut kelahiran anak. Dalam tradisi Arab, seseorang yang memperolehi anak akan menyembelih seekor kambing dan melumuri kepala anak tersebut dengan darah kambing itu. Datangnya Islam dalam

---

<sup>1447</sup> Gibb and Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1961), 314.

<sup>1448</sup> M. J. Kister, "Al-Tahannuth: An Inquiry into the Meaning of Term," dalam M. J. Kister, *Studies on Jahiliyyah and Early Islam* (London: Variorum Reprints, 1980), 223-236.

<sup>1449</sup> Saadan Man, "Ibadah in the Era of Jahiliyyah with Reference to the Hanafiyyah and Idolatry," *Jurnal Syariah* 7 (2000), 46-47.

tamadun Arab tidak menghapuskan amalan akikah tersebut, tetapi mengadaptasinya dengan mengubah beberapa elemen-elemen tertentu seperti darah kambing yang dilumuri pada kepala bayi ditukar ganti dengan rambut bayi dipotong dan kepalanya dilumuri dengan minyak wangi.<sup>1450</sup>

Hal yang sama berlaku dalam adat masyarakat Jahiliyyah dalam ibadat *manāsik* haji seperti yang Allah SWT nyatakan dalam surah al-Baqarah;

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا

Al-Baqarah: 200

Terjemahan: “Apabila kamu selesai melaksanakan ibadah hajimu, maka berzikirlah (dengan menyebut Allah SWT sebagaimana kamu menyebut (membangga-banggakan) nenek moyangmu, bahkan berzikirlah lebih daripada itu.

Menurut Ibn Kathīr, ayat di atas menunjukkan bahawa telah menjadi kebiasaan orang Arab Jahiliyyah setelah menunaikan haji, mereka berkumpul untuk bersyair dan bermadah dengan tujuan bermegah-megah dengan kebesaran nenek moyang mereka. Mereka melaungkan ucapan seperti “*Ayahku suka memberi makan, menanggung beban, dan menanggung diyat orang lain*”.<sup>1451</sup> Mereka tidak menyebut apa-apa kecuali yang dikerjakan bapa dan nenek moyang mereka. Oleh itu, Allah SWT memerintahkan agar lafaz-lafaz membanggakan nenek moyang yang syirik tersebut ditukar ganti dengan zikir-zikir kepada Allah SWT.<sup>1452</sup>

Menurut Ros Aiza Mohd Mokhtar, ayat di atas menunjukkan bahawa ia merupakan kaedah al-Qur’an dalam menghadapi sinkretisme. Adat tradisi yang diwarisi pada zaman pra Islam, Islam mengubahnya dengan memberi tafsiran islamik dan menggantikan amalan yang bercanggah dengan prinsip tauhid dengan nilai-nilai

<sup>1450</sup> Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Beirut: Dār al-Jamīl, 1989), 798.

<sup>1451</sup> Ibn Kathīr, *Tafsīr Ibn Kathīr*, 1: 395-396. Hal yang sama dinukilkan oleh Imam al-Qurṭubī. Lihat al-Qurṭubī, *al-Jamī’ al-Aḥkām al-Qur’ān*, 2: 297.

<sup>1452</sup> *Ibid.*, 395-396.

Islam.<sup>1453</sup> Perkara yang sama ditegaskan oleh Mustofa Umar. Menurut beliau, Islam berfungsi sebagai pelengkap daripada kebenaran-kebenaran agama Samawi. Islam juga tidak menghilangkan adat tradisi yang diamalkan oleh sesuatu masyarakat, tetapi mengubahsuainya agar selari dengan kehendak syarak.<sup>1454</sup> Hal ini kerana Islam yang datang melalui wahyu al-Qur'an sama sekali tidak mengabaikan realiti masyarakat pada ketika itu tetapi ia tidak bermakna Islam merupakan produk sinkretisme seperti yang didakwa oleh sarjana barat.<sup>1455</sup> Begitu juga pandangan H.O.K Rahmat. Menurut beliau, amalan tradisi sesuatu masyarakat yang mempunyai persamaan dengan ajaran Islam tetapi tidak berlaku percanggahan antara keduanya tidak dinamakan sinkretisme.<sup>1456</sup> Ia dinamakan islamisasi iaitu proses untuk menjadikan sesuatu adat yang bercanggah itu selari dengan syarak.

Islamisasi atau pengislaman tidak bermaksud usaha untuk menghapuskan secara total budaya tempatan sesuatu masyarakat. Hal ini kerana, tidak semua budaya tempatan itu berbentuk negatif dan dilarang syarak. Lantaran daripada itu, dalam Islam wujud kaedah *Uṣūl al-Fiqh* iaitu prinsip البراءة الأصلية atau الإباحة الأصلية yang membawa maksud pada dasarnya segala sesuatu yang belum ada hukumnya itu kembali kepada asal.<sup>1457</sup> Segala unsur budaya tempatan yang kelihatan bertentangan dengan ajaran Islam tidak sewajarnya disimpulkan sebagai kegagalan proses islamisasi atau menghasilkan fenomena sinkretisme, tetapi ia perlu dilihat sebagai proses islamisasi yang belum

---

<sup>1453</sup> Ros Aiza Mokhtar (Pensyarah, Universiti Malaysia Sabah) dalam temu bual dengan pengkaji melalui emel pada 15 Jun 2015. Lihat juga Ros Aiza Mokhtar dan Che Zarina Sa'ari, "Konsep Sinkretisme Menurut Perspektif Islam", *Jurnal Afkar* 17 (2015): 54.

<sup>1454</sup> Mustofa Umar, "Gradualisasi Turunnya al-Qur'an (Tinjauan Antropologi dan Psikologi Dalam Potret Pluritas Budaya)", dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 6, No. 1, (Januari 2005), 2.

<sup>1455</sup> Antara sarjana barat yang menyebut bahawa Islam adalah produk sinkretisme ialah J. Wonsbrough. Lihat John Wonsbrough, *Quranic Studies* (Oxford: Oxford University Press, 1977), 19-25.

<sup>1456</sup> H.O.K Rahmat, *Dari Adam Sampai Muhammad: Sebuah Kajian Mengenai Agama-agama* (Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd, 2008), 36-51.

<sup>1457</sup> Kaedah *al-Bara'ah al-Ashliyah* termasuk dalam sumber hukum istidlal dengan *Istishāb*. Lihat kaedah tersebut dalam Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār Fikr al-Arabī, 1958). Ṣubḥī Maḥmasanī, *Falsafah al-Tasyrī' fī al-Islām* (Beirut: t.p, 1971), 184. al-Ghazālī, *al-Muṣṭasfā*, (Kāherah: al-Matba'ah al-'Aminiyyah, 1324), 2: 158.



selesai. Islamisasi merupakan suatu proses yang tidak pernah terhenti dalam berinteraksi dengan kebudayaan setempat. Islamisasi juga merupakan satu pendekatan mengajar masyarakat setempat ajaran Islam itu merupakan ajaran normatif daripada Allah SWT, namun praktikal ajaran tersebut boleh diakomodasikan ke dalam kebudayaan masyarakat mengikut acuan budaya setempat.<sup>1458</sup>

Menurut Bizawie, agama Islam itu sebenarnya lahir sebagai produk lokal yang kemudiannya diuniversalisasi dan ditransendensikan menjadi Islam yang universal. Islam merupakan produk lokal dibuktikan dengan hakikat bahawa Islam yang lahir di negara Arab (Hijaz) dalam situasi Arab dan ditujukan sebagai jawapan kepada persoalan-persoalan di sana.<sup>1459</sup> Ini bermakna, Islam memang mengambilkira ‘urf dan budaya masyarakat setempat dalam mengistinbath hukum.<sup>1460</sup> Perkara ini dipertegas oleh Gus Dur:<sup>1461</sup>

“Islam mempertimbangkan kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum-hukum agama tanpa mengubah hukum itu sendiri. Juga bukan berarti meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan menggunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nash dengan tetap memberi peranan kepada Ushul Fiqh dan Qaidah Fiqh”.

Ringkasnya, fakta-fakta di atas membuktikan Islam sangat meraikan adat tradisi pra-Islam dengan syarat tidak berlaku pencanggahan dengan syariat Islam. Prinsip ini membuktikan bahawa adat pra-Islam boleh menjadi sumber hukum yang diiktiraf syarak jika memenuhi kriteria-kriteria ‘urf *ṣaḥīḥ* dalam perspektif Islam. Kedatangan

---

<sup>1458</sup> Wahid Abdurrahman, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan* (Jakarta: Desantara, 2001), 111.

<sup>1459</sup> Bizawie, Zainul Milal, “Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumi Islam,” *Jurnal Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, no.14 (2003), 33-34.

<sup>1460</sup> Menurut fakta sejarah dan historis, Islam tidak dapat dipisahkan dengan aspek lokaliti. Ini dapat dilihat dengan wujudnya pelbagai varian Islam dengan *character* tersendiri seperti Islam Hijaz, Islam Mesir, Islam di Asia Tenggara, Islam Eropah dan sebagainya. Lihat Moh Abadi dan Susanto, “Tradisi Ngunya Muslim Pegayaman Bali,” *Jurnal KARSA, Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman*, vol.20, no.2 (2012), 229.

<sup>1461</sup> Wahid Abdurrahman, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, 111. Lihat juga Naupal, “Islam Kultural dan Islam Fundamental di Indonesia”, 292.

Islam ke Nusantara khususnya dalam Alam Bajau bukan sahaja untuk mengislamkan adat tradisi masyarakat setempat, tetapi pada masa yang sama cuba memberi nilai Islam atas adat tradisi yang diamalkan sekian lama agar budaya setempat tidak melencong dari nilai dan norma keislaman.

##### **5. Unsur Sinkretisme Dari Saki-Baki Agama Terdahulu Hendaklah Ditapis dengan Melakukan Sintesis Terhadap Kebudayaan Lama.**

Sebelum agama Islam tersebar secara meluas di Nusantara, masyarakat Melayu pada ketika itu menganut kepercayaan animisme dan juga Hindu-Buddha. Kepercayaan yang menebal kepada agama nenek moyang menyebabkan pendakwah yang datang ke Nusantara cuba mengekalkan adat tradisi yang lama, namun mensintesis budaya baru hasil penerapan rapi dengan nilai-nilai Islam.<sup>1462</sup> Dalam satu keadaan, kelihatan pendakwah-pendakwah ini cuba menggabung jalinkan (sinkretis) antara adat tradisi pra Islam dengan ajaran Islam, namun pada masa yang sama ia menjadi wadah untuk penduduk tempatan menerima Islam dengan rela dan bukan dengan paksaan.<sup>1463</sup>

Paradigma cuba mensintesis adat tradisi dengan ajaran Islam bukan sahaja diamalkan oleh pendakwah yang datang ke Nusantara, tetapi ia juga telah digunapakai oleh ulama-ulama silam sejak dahulu lagi. Paradigma sintesis walaupun kelihatan sinkretis antara adat tradisi dan ajaran Islam dapat dilihat seperti dalam kenyataan M. Abul Fadhl;<sup>1464</sup>

*“Historically the Islamic paradigm of knowledge has proven congenial to the different modes of knowing. The legacy of the Birunis, Ibn Haythams, al-Ghazali, Ibn Rusyd, Razi is a monument to this capacity to integrate and accommodate the diverse modes or*

---

<sup>1462</sup> S. Waqar Ahmad Husaini, *Islamic Environmental system Engineering* (London: t.tp,1980), 30-31.

<sup>1463</sup> Idris Zakaria, “Mengapa Melayu tiada ahli Falsafah “, dalam *Pemikir* (Oktober-Disember 2000), 106-114.

<sup>1464</sup> Mona M. Abul Fadl, *Toward global cultural renewal: Modernity dan the Episteme of transcendece* (Herndon: t.tp, 1995) ,13-14.

*traditions within what is more of a synthetic rather than a syncretism whole”*

Dalam sejarah peradaban Islam, elemen-elemen adat yang baik dan positif dalam agama pra-Islam akan dinilai dan diselektif untuk diamalkan. Paradigma selektif dan sintesis ini boleh dilihat umpamanya dalam aspek perkahwinan. Dalam tradisi Arab pra-Islam, terdapat pelbagai jenis pernikahan dalam Arab Jahiliyah. Antaranya pernikahan seperti yang berlaku pada hari ini iaitu seorang lelaki datang kepada wali perempuan, menyerahkan mahar kepada walinya dan berkahwin. Selain itu, *nikāḥ istibḍā* iaitu seorang suami membawa isterinya kepada orang yang ingin diinginkannya dan mempelawa orang tersebut meniduri isterinya agar memperolehi cahaya mata seperti orang yang diinginkannya. Begitu juga wujudnya *nikah al-rahṭh* iaitu sejumlah lelaki yang bersetubuh dengan seorang wanita, *nikāḥ mut’ah* iaitu pernikahan dengan batasan waktu tertentu (kontrak), *nikāḥ al-badal* iaitu pernikahan dengan menukarkan isteri, *nikāḥ al-maqt* iaitu menikahi bekas isteri ayah yang telah meninggal dunia, dan seumpamanya.<sup>1465</sup> Dengan datangnya Islam dalam tamadun Arab, hanya satu jenis pernikahan yang diterima dalam Islam sementara jenis-jenis pernikahan yang lain dihapuskan dan diharamkan. Hal ini membuktikan Islam bersifat kritis dan selektif terhadap adat-adat pra Islam dengan menerima elemen-elemen adat yang positif (*ṣaḥīḥ*) dan menolak elemen-elemen negatif (*fāsid*).

Dalam konteks Tanah Melayu pula, paradigma sintesis boleh dilihat dalam peranan pendakwah awal yang datang ke Tanah Melayu terutamanya dalam mengubah struktur masyarakat Melayu yang berasaskan sistem beraja (sistem feudalisme). Dalam masyarakat Melayu, struktur masyarakat yang paling tinggi ialah raja. Raja merupakan individu yang sangat dihormati dan wajib ditaati. Ketaatan ini dapat dilihat umpamanya seperti dalam kepercayaan kepada konsep daulat dan tulah dalam masyarakat

---

<sup>1465</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kaherah: Dār al-Fath li al-A’lām al-Arabī, 1995) 2: 104-105

Melayu.<sup>1466</sup> Dahulunya, sistem beraja ini bersumberkan konsep *Devaraja* warisan Hindu-Buddha<sup>1467</sup> tetapi para pendakwah mengekalkan struktur masyarakat ini namun ia diubahsuai dengan prinsip raja sebagai khalifah yang diutuskan oleh Allah SWT.<sup>1468</sup>

Hal yang sama berlaku dalam seni budaya wayang kulit. Menurut sejarah, wayang kulit mempunyai peranan yang penting dalam penyebaran Islam di Nusantara.<sup>1469</sup> Pada asalnya, seni ini dipengaruhi oleh pengaruh Hindu yang mula-mula datang ke Nusantara. Kisah-kisah *Ramayana* dan *Mahabharatta* sangat popular dalam wayang kulit.<sup>1470</sup> Setelah Islam datang bertapak di Nusantara, peranan wali Songo kekal meneruskan adat kesenian ini kerana ia sehati dengan masyarakat, tetapi ia diubahsuai dengan melakukan sintesis dan selektif kepada watak-watak dalam wayang kulit. Ini dapat dilihat seperti dalam watak *Dalang* yang menggambarkan bagaimana tuhan (Allah SWT) menguasai dan mengendalikan makhluk-makhluknya.<sup>1471</sup> Begitu juga yang berlaku dalam Adat Perpatih. Adat yang telah lama berakar umbi dalam masyarakat Minangkabau tidak dihapuskan secara total oleh para pendakwah tetapi ia perlu disaring, ditapis dan diselektif agar modifikasi adat itu bersesuaian dengan ajaran Islam.<sup>1472</sup>

Lantaran pendekatan Wali Songo ini, terdapat orientalis di antaranya Thomas W. Arnold dalam bukunya *The Preaching of Islam* berpendapat bahawa penyebaran Islam

---

<sup>1466</sup> Mohammad Redzuan Othman, "The Middle Eastern Influence on the Development of Religious and Political Thought in Malay Society 1880-1940", (tesis kedoktoran, University of Edinburgh, 1994, 48-49.

<sup>1467</sup> Paul Wheatley, *The Golden Chersonese* (Kuala Lumpur: Universiti Malaya Press, 1961), 88-90.

<sup>1468</sup> Mohd Nor Ngah, *Kitab Jawi: Islamic Tough of the Malay Muslim Scholars* (Singapore: Institue of Southeast Asia Studies, 1983), 41-42.

<sup>1469</sup> Idris Zakaria, "Islam dan Falsafahnya dalam Kebudayaan Melayu", *Jurnal Hadhari* (2012), 91

<sup>1470</sup> Woro Zulaela, " Peranan Wayang Kulit Dalam Pengembangan Budaya Islam", *Jurnal Ilmiah Pendidikan Sejarah IKIP Veteran Semarang*, 91.

<sup>1471</sup> Sidek Fadzil, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1999).

<sup>1472</sup> Mochtar Naim, *Menggali Hukum Tanah dan Hukum Waris Minangkabau* (Padang: Center for Minangkabau Studies Press, 1968), 33.

di Asia Tenggara lebih mudah kerana peranan para pendakwah yang akomodatif dan sintesis kepada adat tradisi pra Islam sama ada dari sudut kepercayaan mahupun ibadat. Atas sebab itu, Islam di Nusantara dipandang negatif oleh sarjana barat dengan tuduhan ‘produk sinkretis’ dibandingkan dengan di Timur Tengah.<sup>1473</sup> Walau bagaimanapun, menerusi pendekatan para pendakwah ini, islamisasi yang berlaku secara beransur-ansur dapat diterima oleh masyarakat Nusantara. Dengan demikian, masyarakat Nusantara misalnya orang Jawa tidak merasa perlu membuang tamadun yang diwarisi dari Hindu-Buddha yang mereka sangat pertahankan. Mereka hanya perlu mengekalkannya dan mengubahsuai selepas sintesis dan selektif terhadap kebudayaan lama yang dirasa bercanggah dengan syarak.<sup>1474</sup> Ini juga bertepatan dengan kaedah *Qawāid al-Fiqhiyyah* bahawa:<sup>1475</sup>

المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصح

Terjemahan: “Memelihara nilai-nilai lama yang baik, dan dalam masa yang sama mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik”.

Proses pengislaman tidak bererti penghapusan secara total budaya tempatan. Islam mempunyai kaedah dalam berinteraksi dengan budaya peribumi sesuatu masyarakat. Tidak semua unsur budaya peribumi itu negatif malah terdapat banyak adat dan budaya yang tidak bertentangan terutamanya dalam adat yang lahir daripada pemerhatian terhadap alam dan yang wujud hasil kebijaksanaan masyarakat setempat (*local wisdom*). Sehubungan itu, dalam hal ini Gus dur (K.H Abdulrahman Wahid), telah memperkenalkan satu teori iaitu ‘pribumisasi Islam’.<sup>1476</sup> Teori peribumi ialah

<sup>1473</sup> Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam* (London: Constable & Company, 1913), 363.

<sup>1474</sup> Mona M. Abul Fadl, *Toward global cultural renewal: Modernity dan the Episteme of transcendece* (Herndon: t.tp, 1995), 13-14.

<sup>1475</sup> Akh Minhaji, “Otoritas, Kontinyuitas, dan Perubahan dalam Sejarah Pemikiran Ushul al-Fiqh,” dalam Amir Mu’allim & YUSDANI ed., *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer* (Yogyakarta: UII Press, 2005), xi.

<sup>1476</sup> Teori Pribumisasi Islam dilontarkan pertama kali pada tahun 1980-an. Walaupun teori ini diperkenalkan oleh Gus Dur, namun beliau bukanlah orang pertama yang memulakan gagasan

suatu proses atau transformasi unsur-unsur asing dengan unsur-unsur lokal.<sup>1477</sup> Teori ‘pribumisasi Islam’ merujuk kepada proses penerapan nilai-nilai Islam pada adat lokal sesuatu komuniti masyarakat.<sup>1478</sup> Dalam erti kata lain, unsur-unsur adat pribumi cuba diasimilasi dan diakulturasi dengan ajaran Islam. Dalam konteks masyarakat Bajau, ‘pribumisasi Islam’ membawa maksud proses penyatuan antara adat tradisi atau pribumi Bajau dengan ajaran Islam.

Menurut Gusdur, ‘pribumisasi Islam’ menggambarkan Islam merupakan ajaran normatif daripada Allah SWT, namun praktikal ajaran tersebut boleh diakomodasikan ke dalam kebudayaan masyarakat mengikut acuan budaya setempat tanpa kehilangan identiti masing-masing.<sup>1479</sup> Teori ‘pribumisasi Islam’ ini sebenarnya merupakan alternatif dan bantahan untuk menjawab teori “Islam Autentik” atau “Islam Purifikasi” yang ingin melakukan proses Arabisasi dalam setiap komuniti Islam di seluruh dunia. Oleh itu, teori ‘pribumisasi Islam’ diperkenalkan untuk memberi ruang keanekaragaman interpretasi dalam praktikal kehidupan beragama (Islam) di setiap tempat dan lokasi yang berbeza-beza.<sup>1480</sup> Oleh yang demikian, Islam tidak lagi dipandang melalui satu versi sahaja (Arab), tetapi dilihat dalam pelbagai versi. Tidak ada lagi dakwaan Islam yang berada di Timur Tengah sebagai Islam yang murni dan paling benar, kerana Islam

---

tersebut. Hal ini kerana ia merupakan rentetan daripada strategi dakwah yang pernah dijalankan oleh Wali Songo. Dengan langkah pribumisasi, menurut Gus Dur, Wali Songo berhasil mengislamkan tanah Jawa, tanpa harus berhadapan dan mengalami ketegangan dengan *local wisdom*. Lihat Ainul Fitriah, “Pemikiran Abdurrahman Wahid Tentang Pribumisasi Islam,” *Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, vol.3, no.1 (2013), 41; Zaenal Arifin, “Islam Dalam Perspektif Gus Dur, Dari Pribumisasi Islam sampai Islam Kosmopolit,” *AL-IFKAR*, vol.1, No.1, (2013), 105-117.

<sup>1477</sup> Mudhofir Abdullah, “Pribumisasi Islam dalam Konteks Budaya Jawa dan Integrasi Bangsa,” *INDO-ISLAMIKA*, vol.4, no.1 (2014), 69.

<sup>1478</sup> Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam” dalam *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, ed. Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Shaleh (Jakarta: P3M, 1989),

<sup>1479</sup> Nur Kholiq, “Pribumisasi Islam dalam Perspektif Gus Dur (Studi Kritis Terhadap Buku Islamku, Islam Anda, Islam Kita)” (disertasi sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), 53-85.

<sup>1480</sup> Agus Salim, KH Abdurrahman Wahid: Dari Pribumisasi Islam ke Universalisme Islam,” *Jurnal TAJDID*, vol.x, (2011), 104-106.

sebagai agama mengalami proses evolusi dan historis yang panjang.<sup>1481</sup> Konsep yang sama berlaku dalam perkembangan pemikiran fiqh di rantau ini. Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy misalnya cuba memperkenalkan gagasan “Fiqh Indonesia”,<sup>1482</sup> manakala Mahmood Zuhdi cuba mengetengahkan gagasan ‘Fiqh Malaysia’.<sup>1483</sup> Kesemua gagasan ini cuba mengambilkira realiti tempatan (*ma’rifat al-wāqī*) dan ‘urf masyarakat setempat dalam mengistinbath hukum.

Konklusinya, fenomena sinkretisme sama ada dibolehkan syarak atau sebaliknya perlu dilihat dalam pelbagai perspektif sama ada ia melibatkan antara agama, falsafah mahupun budaya. Apa yang jelasnya, pendekatan atau formula Islam dalam menghadapi sinkretisme itu perlu diberi perhatian. Panduan yang pengkaji jelaskan di atas boleh dibangunkan oleh pengkaji sosiologi hukum Islam lain terutamanya berkaitan dengan sinkretisme agar sifat-sifat syariah yang berbentuk rasional, harmonis, dan sebagainya sesuai dilaksanakan dalam sesuatu masyarakat. Hal ini kerana, tidak semua saki baki kepercayaan lama itu terus dihapuskan. Ia perlu diteliti agar sinkretisme yang berlaku menimbulkan sinkretisme positif (*urf ṣaḥīḥ*) ataupun sinkretisme negatif (*urf fāsid*).

## 5.7 KESIMPULAN

Islam merupakan sebuah agama yang mempunyai sistem hidup yang lengkap merangkumi pelbagai aspek sama ada politik, ekonomi mahupun sosial hidup bermasyarakat. Pengambilkiraan ‘urf dan budaya masyarakat adalah merupakan satu metode dalam perlaksanaan hukum Islam yang dikenali sebagai *al-Ādah Muḥakkamah* dalam disiplin ilmu *Uṣūl al-Fiqh*. Berdasarkan kaedah ini, ia menunjukkan bahawa

---

<sup>1481</sup> Khamami Zada dkk, “Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia,” *Jurnal Tashwirul Afkar*, no. 14 (2003), 9-10.

<sup>1482</sup> Shiddiqi, Nourouzzaman, *Fiqh Indonesia-Penggagas dan Gagasannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1977), 230-231.

<sup>1483</sup> Mahmood Zuhdi, “Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran” dalam *Fiqh Malaysia Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, ed. Paizah Ismail dan Ridzwan Ahmad, (Kuala Lumpur: Al-Baian Corporation Sdn. Bhd, 2004),

Islam sangat menghormati adat dan budaya suatu masyarakat dengan syarat ia tidak bertentangan dengan nas syarak. Adat tradisi lama yang berakar umbi dalam masyarakat Bajau boleh diamalkan dengan syarat ia telah dimurnikan atau diislamisasikan dengan sistem adat yang baru berteraskan ajaran Islam sepenuhnya. Oleh itu, walaupun Islam telah berjaya mengubah *world-view* masyarakat Bajau, namun pada tahap tertentu kesinambungan kepercayaan dan tradisi lama masih terus dipelihara dalam kehidupan sosiobudaya masyarakat Bajau.

Demikianlah hubung kait antara ajaran Islam dengan adat tradisi. Pertembungan ajaran Islam dengan adat tradisi, Islam tidak terus menghapuskannya, tetapi tidak pula terus menerimanya. Kesemua adat perlu diubahsuai agar tidak bercanggah dengan ajaran Islam. Berdasarkan dapatan kajian, pengkaji dapat merumuskan adat dan ‘*urf*’ masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud yang diamalkan sehingga ke hari ini terbahagi kepada dua kategori iaitu sebahagian daripada adat dan amalan tersebut ada yang menepati Sunnah manakala sebahagian amalan yang lain tidak termasuk Sunnah malah termasuk dalam perkara bidaah atau khurafat sama ada ditokok tambah atau dipengaruhi budaya setempat sehingga melahirkan sinkretisme yang dilarang syarak.

Bermula dari analisis adat kehamilan-kelahiran hingga adat kematian, pengaruh yang paling ketara dalam adat masyarakat Bajau ialah pengaruh dari fahaman animis. Ia lebih ketara dalam aspek kepercayaan tradisi seperti yang dinyatakan di atas. Pengkaji mendapati majoriti aspek kepercayaan tradisi, kebanyakannya ia termasuk dalam kategori ‘*urf fāsid*’. Hal ini kerana, kepercayaan nenek moyang masih lagi berakar umbi dalam masyarakat Bajau dan tidak mengalami perubahan (islamisasi) sepenuhnya. Saki-baki kepercayaan daripada animisme dan Hindu masih lagi wujud dalam kepercayaan tradisi Bajau hingga menimbulkan fenomena sinkretisme antara adat masyarakat Bajau dan ajaran Islam. Walaupun fakta telah membuktikan bahawa masyarakat Bajau



Semporna dan Kota Belud majoriti beragama Islam, namun disebabkan terdapatnya pengaruh dan peranan generasi tua, maka unsur-unsur tradisi yang mengaitkan kehidupan manusia dengan kuasa-kuasa supernatural masih lagi diamalkan agar masyarakat Bajau terhindar daripada perkara-perkara yang tidak diingini seperti sakit, malapetaka, pertelingkahan dan sebagainya.

Manakala dari aspek adat kehamilan-kelahiran, sebahagian daripada adat tersebut selari dengan syarak manakala sebahagiannya yang lain bercanggah dengan syarak. Amalan menyambut kelahiran bayi seperti amalan azan ditelinga bayi, amalan tahnik, amalan bercukur dan sebagainya kebanyakannya menepati Sunnah Rasulullah SAW walaupun ia dipengaruhi oleh unsur-unsur budaya setempat. Budaya setempat ini ada yang diamalkan berasaskan pengalaman orang-orang tua dan termasuk dalam kearifan tempatan (*local wisdom*) masyarakat Bajau, dan ada yang ditokok tambah berdasarkan kepercayaan masyarakat Bajau sebelum ini. Dalam hal ini, budaya setempat yang ditokok tambah tetapi tiada unsur bidaah mahupun khurafat Islam tidak melarangnya untuk diamalkan. Selain itu, terdapat beberapa amalan yang kelihatan bercanggah dengan syarak dalam adat kehamilan-kelahiran. Ia lebih ketara terutamanya dalam aspek mematuhi pantang larang. Walaupun terdapat kerasionalan dalam pantang larang tersebut, namun ia perlu dilihat dari perspektif Islam agar tidak berlaku percanggahan di antara keduanya.

Dari aspek adat perkahwinan pula, kebanyakan adat masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud selari dengan syarak dan termasuk dalam kategori '*urf ṣaḥīḥ*'. Dalam aspek perkahwinan, kebanyakan adat perkahwinan Bajau dipengaruhi oleh pengaruh Hindu. Ia dapat dilihat dalam amalan-amalan seperti adat persandingan, adat berinai, adat menepung mawar dan sebagainya. Meskipun begitu, adat-adat perkahwinan yang mempunyai pengaruh Hindu ini sedikit demi sedikit mengalami perubahan. Jika dahulu

ia diamalkan dengan beberapa kepercayaan, sekarang ia diamalkan tanpa ada unsur kepercayaan dan hanya dilakukan semata-mata adat sahaja. Pengkaji mendapati, kebanyakan adat perkahwinan ini masih boleh diamalkan dengan syarat segala unsur-unsur khurafat mahupun bidaah ditolak dan diubahsuai agar selari dengan syarak. Hal ini kerana, fakta telah membuktikan bahawa dalam tradisi perkahwinan masyarakat Arab Jāhiliyyah, Islam hanya mengubah suai adat perkahwinan masyarakat Arab pada ketika itu. Adat tradisi lama dikekalkan tetapi diubahsuai agar selari dengan syarak.

Selain itu, berhubung dengan adat kematian Bajau, terdapat beberapa amalan yang menepati Sunnah seperti amalan penyelenggaraan jenazah. Amalan seperti memandikan jenazah, talkin, solat dan mengkebumikan jenazah termasuk dalam Sunnah Rasulullah SAW. Dalam amalan ini, tiada unsur-unsur sinkretisme antara penyelenggaraan jenazah antara Islam dan agama lain sebelum masyarakat Bajau menganut agama Islam. Begitu juga dengan adat-adat kematian Bajau yang dipengaruhi oleh budaya masyarakat setempat (*local wisdom*) seperti amalan memandikan mayat, adat memasang *guris*, adat *magjaga-jaga* dan sebagainya. Ia merupakan adat yang tidak bertentang dengan Islam walaupun merupakan saki baki sinkretisme dari agama terdahulu. Walau bagaimanapun, terdapat juga beberapa amalan dalam adat kematian Bajau yang tidak menepati Sunnah kerana termasuk dalam perkara bidaah dan juga khurafat. Ia ketara terutamanya dalam aspek adat-adat tradisi seperti menyediakan *bangkai-bangkaian*, adat mematuhi pantang larang kematian dan sebagainya. Terdapat juga amalan dalam adat kematian Bajau yang sama dengan masyarakat Melayu yang menimbulkan khilaf di kalangan ulama seperti amalan talkin, kenduri arwah, dan sebagainya.

## **BAB : PENUTUP**

### **6.1 PENGENALAN**

Masyarakat Bajau di Sabah mengamalkan kepercayaan dan amalan tertentu bermula peringkat adat kehamilan-kelahiran hingga kematian bagi mencapai kelangsungan kehidupan dengan lebih sempurna. Masyarakat Bajau juga melalui evolusi atau proses ketamadunan yang panjang bermula animisme, pengaruh Hindu-Buddha hasil asimilasi masyarakat Bajau dengan etnik yang lain, serta pengaruh agama Islam. Implikasinya, ia membawa perubahan yang besar dalam corak kehidupan masyarakat Bajau. Walau bagaimanapun, pengaruh agama Islam telah membentuk kehidupan dan *world-view* masyarakat Bajau dalam adat dan budaya dengan dominan sampai ke hari ini. Namun begitu, adat-adat ini tetap mengalami proses sinkretisme dengan kebudayaan dan kepercayaan masyarakat Bajau pra-Islam. Oleh itu, bab ini memberikan tumpuan kepada aspek rumusan dan ringkasan keseluruhan dapatan penyelidikan yang telah dilakukan. Dalam bab ini juga, disertakan cadangan-cadangan dan saranan-saranan berdasarkan hasil penyelidikan.

### **6.2 RUMUSAN**

Secara teorikal, sinkretisme bukanlah suatu bentuk pemikiran yang membawa ideologi baru, tertentu dan khusus terhadap sesuatu aspek. Sebaliknya, sinkretisme merujuk kepada fenomena percampuran dan pembauran beberapa bentuk unsur sama ada dalam aspek pemikiran, falsafah, budaya atau agama yang bersifat tertentu yang kemudiannya diamalkan selepas mendapat penerimaan oleh sesebuah komuniti masyarakat. Sinkretisme dalam adat dan budaya Bajau di Sabah secara mudahnya dapat difahami campur aduk antara syariat Islam dan adat budaya masyarakat Bajau. Pada hari ini, rata-ratanya adat yang diamalkan oleh orang Bajau banyak mengalami perubahan. Dari

asalnya animisme, ia mampu diserapkan unsur-unsur Islam agar tidak bertentangan dengan syariat Islam.

Sehubungan itu, pelbagai definisi dan konsep yang diberikan oleh para sarjana barat dan sarjana Islam tentang fenomena sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat. Konsep sinkretisme tersebut pula dibincangkan dengan pelbagai bidang sama ada sinkretisme dalam falsafah, sinkretisme dalam agama dan juga sinkretisme dalam budaya. Kajian ini memfokuskan sinkretisme yang berlaku antara agama dan budaya Bajau. Sehubungan itu, istilah sinkretisme ini juga menimbulkan polemik di kalangan sarjana kerana ia sering kali menimbulkan interpretasi negatif di kalangan sarjana. Bagi pengkaji sendiri, positif atau negatif istilah sinkretisme itu perlu diperincikan. Hal ini kerana proses sinkretisme itu sendiri menghasilkan dua implikasi positif dan negatif.

Sikap toleransi dan akomodatif terhadap kepercayaan dan budaya setempat di satu sudut kelihatan dampak negatif iaitu berlaku proses sinkretisme antara ajaran Islam dengan kepercayaan lama sehingga sukar untuk dibezakan mana satu ajaran Islam yang tulen dan yang mana satu merupakan kesan peninggalan kepercayaan dan tradisi silam. Namun aspek positifnya, ajaran-ajaran yang disinkretiskan tersebut telah menjadi wadah atau jambatan yang memudahkan masyarakat Bajau menerima Islam sebagai agama yang baru. Oleh itu, segala unsur budaya tempatan masyarakat Bajau yang kelihatan bertentangan dengan Islam tidak sewajarnya disimpulkan sebagai kegagalan proses Islamisasi, tetapi sewajarnya ia dilihat sebagai proses Islamisasi yang belum selesai. Dalam erti kata lain, sinkretisme tersebut berlaku pada proses awal sahaja dalam mengislamkan masyarakat kerana dalam proses dakwah, perkara yang pertama diambil kira ialah mengajak masyarakat kepada Tauhid.

Selain itu, hasil kajian pengkaji mendapati bahawa fenomena sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Bajau di Sabah dilihat berlaku pertindihan di antara adat dan juga syariat sehingga menyebabkan kekeliruan dalam masyarakat Bajau dalam membezakan antara ajaran agama Islam yang tulen dan saki-baki peninggalan sinkretisme dari agama pra-Islam. Fenomena sinkretisme ini walaupun dalam satu sudut kelihatan membawa impak negatif kerana menggugat ketulenan agama khususnya agama Islam, namun ia hanyalah bersifat sementara. Fenomena sinkretisme tersebut akan beransur-ansur hilang apabila masyarakat Bajau di Sabah melakukan pengubahsuaian dan modifikasi kepada adat-adat tersebut dengan cara memberi nafas dan tafsiran yang Islamik agar tidak berlaku percanggahan dengan kehendak syarak.

Dalam erti kata yang lain, proses Islamisasi belum berlaku sepenuhnya sehingga adat yang mengalami sinkretisme ini terhapus sedikit demi sedikit. Proses sinkretisme ini perlu diterima kerana ia adalah satu lumrah dan fenomena semula jadi bagi masyarakat yang kepercayaannya berasaskan pra-Islam. Dalam hal ini, peranan ahli agamawan sangat penting dalam memperbaiki dan memperhalusi adat-adat ini iaitu dengan cara menghapuskan unsur-unsur yang syirik tanpa membuang adat tradisi tersebut untuk diamalkan. Hal ini dapat dilihat sebagai contohnya dalam adat *ngeduang*. Persepsi dan kepercayaan masyarakat terhadap *ngeduang* perlu diubah yang mana pada asalnya bertujuan untuk menjamu roh nenek moyang perlu ditukar ganti dengan tafsiran lain yang islamik seperti bertujuan untuk menjamu hadirin dengan niat sedekah kepada si mati. Hal ini adalah agar masyarakat menyedari bahawa Islam juga memberi ruang kepada adat tertentu tetapi dengan tafsiran yang tidak bercanggah dengan ajaran Islam. Namun, perkara ini perlu diiringi dengan budaya ilmu iaitu amalan tersebut mesti dipelihara kemurnian tauhidnya. Hal ini kerana sekiranya amalan tradisi tersebut diteruskan tanpa kefahaman yang sahih, maka ia boleh membuka ruang kepada khurafat dan syirik.

Walaupun ajaran Islam tetap dijadikan sebagai tunjang asas dan panduan hidup, namun dalam penyelenggaraan sesuatu adat, terdapat unsur-unsur pra-Islam yang dipercayai mempengaruhi kehidupan orang Bajau. Adat-adat ini pula terbahagi kepada dua sama ada ia tergolong dalam fenomena sinkretisme positif yang Islam haruskan kerana termasuk dalam '*urf ṣaḥīḥ*', atau ia tergolong dalam sinkretisme negatif yang boleh disandarkan kepada '*urf fāsid*' dalam hukum Islam. Dalam kategori adat yang mempunyai elemen sinkretisme negatif atau *urf fāsid* pula, selagi mana adat tersebut boleh diharmonisasikan dan dihapuskan elemen-elemen syirik, khurafat dan bidaah, maka ia boleh dikekalkan dan termasuk dalam kategori '*urf ṣaḥīḥ*'.

Dalam menghadapi fenomena sinkretisme pula, Islam menggunakan pendekatan dengan tidak menghapuskan semua nilai yang terdapat dalam ajaran agama terdahulu, sebaliknya Islam mengiktiraf nilai-nilai yang baik serta menolak nilai yang buruk sahaja serta memodifikasi dan memberi nafas baru (islamik) pada amalan dan adat yang tidak bertentangan dengan Islam. Hal ini boleh dilihat misalnya pada zaman Jahiliyah. Terdapat beberapa amalan masyarakat Arab khususnya dalam ibadat dan muamalat pada zaman Jahiliyah tetap diteruskan oleh Rasulullah SAW setelah kedatangan Islam. Ia boleh dilihat seperti yang pengkaji jelaskan sebelum ini antaranya amalan memberi mahar dalam perkahwinan, amalan *taḥanuth* yang dilakukan oleh golongan Ḥunafa, puasa hari 'Asyura dan sebagainya.

Hal yang sama berlaku dengan Islam yang datang ke Nusantara. Adat-adat masyarakat pribumi yang mempunyai nilai-nilai yang buruk dan bertentangan dengan Islam dihapuskan manakala adat dan budaya yang mempunyai nilai yang baik dikekalkan malah dimodifikasi mengikut kehendak syarak jika perlu. Hal ini boleh dilihat dalam pendekatan Wali Songo dalam menyebarkan Islam di Nusantara seperti yang dijelaskan pengkaji dalam bab-bab sebelum ini. Aspek yang menjadi perbezaan antara Islam yang tersebar di Tanah Arab dan Islam yang tersebar di Nusantara ialah

Islam yang tersebar di Tanah Arab tidak mengalami fenomena sinkretisme kerana Nabi SAW yang membawa risalah dan menyampaikannya kepada masyarakat Arab ketika itu melalui medium wahyu dari Allah SWT di samping mampu membezakan antara Islam yang tulen atau bidaah dalam agama Islam. Sebaliknya, Islam di Nusantara tersebar oleh para pendakwah yang mewarisi nilai Islam pada zaman kemunduran atau kejatuhan khususnya kejatuhan tamadun Islam Abbasiyah. Dalam erti kata lain, Islam tersebar di Nusantara berkembang meluasnya di rantau ini menerusi kegiatan para pendakwah yang datang dari negara Arab selepas kejatuhan kota Baghdad pada tahun 1258.

Oleh itu, para pendakwah yang datang ke Nusantara khususnya alam Bajau dengan kemampuan yang terhad, mampu mengubah *world-view* dan *taṣawur* masyarakat Bajau tetapi saki-baki kepercayaan lama masih berakar umbi dan diamalkan dalam budaya dan adat mereka. Hal ini berlaku kerana asimilasi antara nilai adat tradisi Bajau yang dipengaruhi oleh fahaman animis dengan ajaran Islam melalui proses yang panjang dan lama. Faktor-faktor seperti pemikiran kehidupan masyarakat Bajau yang sangat dipengaruhi oleh kuasa *supernatural*, faktor persekitaran, kosmologi dan *world-view* masyarakat Bajau dan seumpamanya mempengaruhi proses sosialisasi yang menyebabkan berlakunya pertindihan antara adat masyarakat Bajau dan ajaran Islam.

Sehubungan itu, adalah sangat keterlaluan jika dikatakan bahawa adat tradisi Bajau yang diamalkan hari ini, sehingga berlakunya pembauran atau campur aduk (sinkretisme) dengan ajaran Islam adalah disengajakan. Apa yang berlaku hakikatnya merupakan cara masyarakat Bajau untuk disesuaikan dengan lingkungan kelangsungan hidup dan persekitaran semasa. Transformasi budaya yang berlaku dalam masyarakat Bajau di Sabah telah berlaku secara beransur-ansur sesuai dengan kebijaksanaan strategi pendakwah yang menggunakan konsep dan kaedah *Fiqh al-Taghyīr* (fiqh transformasi) yang menekankan prinsip-prinsip darurat, beransur-ansur dan toleransi terhadap kemungkaran kecil untuk menghindari kemungkaran yang lebih besar.

Tidak dinafikan bahawa sebahagian daripada adat masyarakat Bajau di Sabah terdapat elemen-elemen sinkretisme negatif yang boleh membawa kepada '*urf fāsid*. Ia mungkin bersumberkan daripada pengaruh animisme atau kepercayaan-kepercayaan pribumi yang lain. Namun begitu, pada masa yang sama terdapat juga adat budaya masyarakat Bajau yang tidak bertentangan dengan Islam, terutama adat yang lahir dari kearifan tempatan (*local wisdom*) masyarakat Bajau dan pemerhatian terhadap alam. Secara umumnya, dalam adat masyarakat Bajau di Sabah bermula peringkat kehamilan-kelahiran, perkahwinan, kematian dan juga amalan tradisi, ada di antara adat ini yang selari dengan syariat Islam dan ada yang bertentangan dengan Islam kerana mengandungi elemen sinkretisme yang dilarang syarak.

Dalam aspek kepercayaan tradisi, pengkaji mendapati majoriti daripada amalan kepercayaan tradisi termasuk dalam '*urf fāsid*. Hal ini disebabkan dalam kepercayaan tradisi, saki baki kepercayaan pra-Islam masih sedikit sebanyak mempengaruhi pemikiran dan budaya masyarakat Bajau. Walaupun fakta telah membuktikan bahawa masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud majoriti beragama Islam, namun disebabkan terdapatnya pengaruh dan peranan generasi tua, maka unsur-unsur tradisi yang mengaitkan kehidupan manusia dengan kuasa-kuasa *supernatural* masih lagi diamalkan agar masyarakat Bajau terhindar daripada perkara-perkara yang tidak diingini seperti sakit, malapetaka, pertelingkahan dan sebagainya.

Dari aspek adat kehamilan-kelahiran, perkahwinan dan juga kematian, pengkaji mendapati banyak adat yang termasuk dalam Sunnah Rasulullah SAW dan selari dengan syariat Islam. Unsur-unsur adat yang merupakan tokok tambah dalam penyelenggaraan adat-adat ini juga pengkaji mendapati ia merupakan kearifan tempatan masyarakat Bajau yang sesuai untuk diamalkan kerana tidak terdapat unsur percanggahan dengan agama Islam. Hal ini boleh dilihat seperti dalam adat kelahiran



misalnya seperti adat *nitikan anak*, dalam adat perkahwinan seperti adat *tingkuang*, *ngendo* dan *ngedede*, dalam adat kematian seperti penggunaan santan dalam proses memandikan mayat dan sebagainya. Kesemua adat ini walaupun merupakan pengaruh budaya setempat masyarakat Bajau di Sabah dalam penyelenggaraan adat, tetapi ia mempunyai nilai-nilai yang baik dan tidak bertentangan dengan kehendak syarak. Meskipun begitu, terdapat juga amalan yang bertentangan khususnya dalam amalan tradisi kerana masih mempunyai saki-baki sinkretisme yang negatif khususnya dari aspek kepercayaan animisme seperti kepercayaan kepada roh nenek moyang, keramat, dan sebagainya.

Rumusan ‘urf dan adat masyarakat Bajau di Sabah sama ada termasuk dalam ‘urf *ṣaḥīḥ* atau ‘urf *fāsid* boleh dilihat dalam jadual di bawah;

**Jadual 6.1:** Rumusan ‘Urf dan Adat Masyarakat Bajau Menurut Perspektif Islam

KATEGORI ADAT	UPACARA/ RITUAL	‘URF <i>ṢAḤĪḤ</i>	‘URF <i>FĀSID</i>
<b>ADAT YANG BERKAITAN KEPERCAYAAN TRADISI</b>	1. Adat Tradisi <i>Magombo</i>		✓
	2. Adat Tradisi <i>Ngalai</i>		✓
	3. Adat dan Kepercayaan Tradisi Tulah		✓
	4. Adat Perbomohan dan Sihir		✓
	5. Adat dan Kepercayaan Kepada Makhluk Halus (Roh dan Hantu ( <i>Mangat</i> ))	✓	✓

Jadual 6.1, sambungan

ADAT KELAHIRAN	1. Adat Mematuhi Pantang Larang Kehamilan	✓	✓
	2. Adat Menempah <i>Pengulin</i>	✓	✓
	3. Adat Tanda Kelahiran	✓	✓
	4. Adat <i>Maglenggang</i>		✓
	5. Amalan Azan dan Iqamat	✓	
	6. Adat Menanam Tembuni/uri/ <i>kuek</i>	✓	✓
	7. Adat <i>Magtimbang/Nimbang</i>		✓
	8. Adat Maggunting (cukur jambul) dan <i>Pesakat Nirundangan</i>	✓	✓
	9. Adat <i>Nitikan Anak</i>	✓	✓
	10. Adat Mematuhi Pantang Larang Kelahiran	✓	✓

Jadual 6.1, sambungan

ADAT PERKAHWINAN	1. Adat <i>Magtilau/Tilau-tilau Laan</i>	✓	✓
	2. Adat <i>Magpahanda/Seruan dan Isi Kahwin/Norong</i>	✓	✓
	3. Adat <i>Mandi Badak</i>	✓	✓
	4. Adat Persandingan	✓	✓
	5. Adat <i>Tingkuang/Ngendo</i>	✓	
	6. Adat <i>Maulud Nikah</i>	✓	
ADAT KEMATIAN	1. Adat <i>Angahulami Mayat, Dua Turun Napas</i>	✓	
	2. Proses Pengurusan Jenazah	✓	
	3. Adat <i>Pesuk/Pesohok</i>		✓
	4. Adat <i>Memasang Guris</i>	✓	✓
	5. Adat <i>Magjaga-jaga/Bejogo</i>	✓	✓
	6. Adat <i>Bangkai-bangkaian/ Pabangkai-Bangkaian</i>		✓
	7. Adat <i>Maglugu</i>	✓	

Jadual 6.1, sambungan

	8. Adat <i>Magbahangi/</i> <i>Mangan Bangi</i>	✓	
	9. Adat <i>Ngeduang</i>	✓	✓
	10. Adat Mematuhi Pantang Larang	✓	✓

Sumber: Analisis Pengkaji

Berhubung dengan adat dan ‘urf masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud pula, pengkaji mendapati majoriti (hampir keseluruhan) adat yang diamalkan kedua etnik ini adalah sama tetapi berbeza dari sudut istilah. Ini bukan perkara yang luar biasa kerana kedua etnik ini merupakan serumpun dan mempunyai latar belakang sejarah yang sama. Namun pengaruh luar serta lokasi geografi antara Semporna dan Kota Belud menyebabkan berlakunya titik perbezaan kecil antara kedua etnik Bajau ini. Ada adat yang dikongsi bersama (kedua-dua etnik mengamalkannya), ada adat yang hanya diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna dan ada adat yang hanya diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud. Ia dapat dirumuskan seperti berikut;

**i. Adat yang Berkaitan Kepercayaan Tradisi**

Dari aspek kepercayaan tradisi, keseluruhan adat dan kepercayaan tradisi masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud adalah sama. Kepercayaan kepada roh nenek moyang (*ombo’/embo’*), kepercayaan kepada tulah (*busung/saksagan*), kepercayaan kepada bomoh (*kelamat/tabit*), dan kepercayaan kepada hantu (*mangat*) adalah sama dalam kedua etnik ini dan hanya dibezakan dari sudut nama dan istilah. Persamaan ini disebabkan keterikatan kosmologi dan *world-view* mereka. Walau bagaimanapun, terdapat perbezaan kecil dari sudut tatacara penyelenggaraan adat. Hal ini boleh dilihat

umpamanya dalam masyarakat Bajau Semporna, mereka mengamalkan adat *magombo'* iaitu amalan memuja leluhur nenek moyang untuk mendapat rahmat dan kesejahteraan hidup. Amalan ini dilakukan jika seseorang terkena tulah atau *kebusungan* dalam masyarakat Bajau. Terdapat juga segelintir masyarakat Bajau yang mengamalkan amalan *magombo'* ini setahun sekali (*hinang kok taun*) untuk mengelakkan malapetaka di kemudian hari. Hal yang sama juga berlaku dalam masyarakat Bajau Kota Belud. Walaupun mereka tiada ritual khusus seperti amalan *magombo'*, tetapi terdapat segelintir daripada mereka yang mengamalkan pengubatan tradisional *ngalai* yang bertujuan mengubati pesakit yang terkena tulah (*saksagan*). Jika diteliti, amalan *magombo'* dan *ngalai* mempunyai beberapa persamaan dan tujuan. Tujuannya sama adalah untuk menghilangkan penyakit yang didakwa disebabkan oleh kemarahan roh nenek moyang kerana melanggar pantang larang tertentu. Tatacara penyelenggaraannya juga sama mengambil masa beberapa hari dan mempunyai pantang larang tertentu sepanjang tempoh tersebut. Perkara yang membezakan adalah dari sudut istilah dan penyelenggaraan adat seperti yang dijelaskan pengkaji dalam bab-bab sebelumnya.

## **ii. Adat Kehamilan-Kelahiran**

Dalam adat kehamilan-kelahiran, banyak adat yang dikongsi bersama antara Bajau Kota Belud dan Bajau Semporna. Hal ini boleh dilihat umpamanya dalam amalan menempah bidan (*pengulin/penguling*) sewaktu ibu hamil, amalan melenggang perut (*maglenggang/ngurut*), amalan azan dan iqamat ketika bayi baru dilahirkan, amalan khatan, adat menanam uri, adat bergunting dan bercukur jambul, adat mematuhi pantang larang kehamilan-kelahiran, dan adat *magtimbang/nimbang*. Kesemua adat ini diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud tetapi dibezakan dari sudut penyelenggaraan adat.

Namun begitu, ada adat yang hanya diamalkan oleh orang Bajau Semporna tetapi tidak diamalkan oleh orang Bajau Kota Belud seperti amalan *tanda kelahiran*. Begitu juga ada adat yang hanya diamalkan oleh orang Bajau Kota Belud tetapi tidak diamalkan oleh orang Bajau Semporna seperti adat *nitikan anak* (adat bernazar). Menurut tradisi Bajau Kota Belud, adat *nitikan anak* diamalkan dalam masyarakat Bajau Kota Belud hanya dilaksanakan jika ibu bapa yang telah bernazar jika dikurniakan anak. Tujuannya adalah untuk meraikan kelahiran dan sebagai tanda kesyukuran. Pada kebiasaannya, amalan ini hanya dilakukan jika pasangan tersebut menyambut kelahiran anak pertama mereka sahaja. Namun demikian, adat ini telah diamalkan secara turun temurun tidak terhad kepada sambutan anak pertama sahaja. Menurut kepercayaan tradisi masyarakat Bajau Kota Belud, jika upacara *nitikan* tidak dilaksanakan, bayi bakal berdepan dengan risiko masalah kesihatan serta malapetaka yang mampu menimpa kepada kaum keluarga.

### **iii. Adat Perkahwinan**

Perbezaan yang paling ketara dalam adat perkahwinan Bajau Kota Belud dan Bajau Semporna ialah masyarakat Bajau Semporna tidak mengamalkan upacara *mandi badak* (mandi bedak/malam berinai) seperti masyarakat Bajau Kota Belud. Dalam masyarakat Bajau Semporna, mereka juga mengamalkan malam berinai namun tatacara penyelenggaraan tidaklah kompleks seperti masyarakat Bajau Kota Belud. Bagi orang Bajau Semporna, malam berinai tidak menjadi kemestian kerana adat yang diamalkan ketika malam berinai hanya amalan memakai inai bagi pengantin lelaki dan perempuan. Biasanya, ia dilaksanakan di rumah pengantin masing-masing. Namun begitu, bagi masyarakat Bajau Kota Belud, malam berinai dilaksanakan dengan pelbagai upacara seperti *mandi badak* (mandi bedak) yang dilakukan secara berperingkat-peringkat, bacaan Barzanji, doa selamat dan sebagainya.

Selain itu, adat *maglami-lami* (beramai-ramai) pada malam hari sebelum majlis perkahwinan pada esok hari hanya diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna. Tujuan adat *maglami-lami* ini diadakan adalah untuk mengumpulkan kaum kerabat dan tetamu untuk mengeratkan silaturahim. Pada masa yang sama, amalan gotong-royong seperti penyediaan juadah untuk majlis perkahwinan pada keesokan harinya dilaksanakan pada malam *maglami-lami*. Majlis *maglami-lami* ini sangat meriah kerana diiringi dengan hiburan seperti pukulan *tagunggu*, tarian dan juga nyanyian.

Sehubungan itu, aspek lain yang membezakan adat perkahwinan Bajau Semporna dan Kota Belud ialah dalam aspek hantaran (*isi kawin/norong*). Dalam masyarakat Bajau Kota Belud, pemberian binatang sebagai hantaran merupakan satu kewajipan berbanding masyarakat Bajau Semporna yang tidak mensyaratkan pemberian hantaran berbentuk binatang. Menurut pengamatan pengkaji, pemberian binatang ini dipengaruhi oleh persekitaran mereka. Masyarakat Bajau Kota Belud terkenal dengan aktiviti pertanian. Oleh itu, binatang seperti kerbau dan lembu mudah didapati berbanding dengan Bajau Semporna yang mana aktiviti harian mereka terkenal dengan aktiviti sumber laut.

Selain itu, perbezaan lain dalam adat perkahwinan Bajau Semporna dan Bajau Kota Belud ialah adat *maulud nikah*. Adat *maulud nikah* ialah upacara yang dilakukan selepas majlis perkahwinan yang bertujuan untuk mendapatkan keberkatan daripada perkahwinan tersebut. Amalan yang dilakukan pada adat *maulud nikah* ini ialah amalan bacaan Barzanji. Ia hanya diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna.

#### iv. Adat Kematian

Secara amnya, hampir keseluruhan adat kematian masyarakat Bajau Semporna adalah sama dengan adat kematian masyarakat Bajau Kota Belud. Namun begitu, terdapat perbezaan kecil sama ada perbezaan dari sudut istilah atau tatacara penyelenggaraan adat. Istilah yang berbeza digunakan oleh kedua komuniti ini tetapi mempunyai tujuan yang sama dapat dilihat umpamanya dalam amalan *pesuk* (Bajau Kota Belud)/*pesohok* (Bajau Semporna) *bejogo* (Bajau Kota Belud)/*magjaga-jaga* (Bajau Semporna), *bangkai-bangkaian* (Bajau Kota Belud)/*pabangkai-bangkaian* (Bajau Semporna), dan *mangan bangi* (Bajau Kota Belud)/*magbahangi* (Bajau Semporna).

Dalam proses penyelenggaraan jenazah bermula proses memandikan jenazah hingga proses mengkebumikan jenazah, kesemua amalan ini adalah sama antara masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud mengikut struktur asas syariat Islam. Namun begitu, terdapat unsur-unsur penambahan umpamanya dalam proses memandikan mayat. Dalam masyarakat Bajau Semporna, penggunaan air santan (air *lubi* dalam istilah Bajau Semporna) dianggap penting dalam proses memandikan jenazah. Air *lubi* ini berperanan sebagai detergen untuk menghilangkan segala daki dan kekotoran pada tubuh jenazah. Bagi masyarakat Bajau Kota Belud pula, *dodok* (tepung beras) pula digunakan dan berperanan sebagai pelengkap untuk membersihkan mayat dan memastikan jenazah berada dalam keadaan bersih dan suci dari najis dan hadas.

Bagi pandangan pengkaji, penambahan bahan-bahan ini walaupun tiada dalam ajaran Islam, ia merupakan *local wisdom* yang wujud dalam masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud. Dalam hal ini, pengkaji melihat penggunaan air *lubi* (santan kelapa) ini merupakan proses penentapan hukum Islam yang sesuai untuk masyarakat Bajau kerana khasiatnya dan ia senang didapati dalam kondisi masyarakat Bajau Semporna pada ketika itu. Buah kelapa yang mudah diperolehi disebabkan iklim dan



geografi penanaman buah kelapa sesuai dengan penempatan Bajau Semporna yang berada di kepulauan. Hal yang sama berlaku dalam masyarakat Bajau Kota Belud. Penggunaan *dodok* (tepung beras) sesuai digunakan dalam proses memandikan mayat kerana bahan tersebut mudah diperolehi disebabkan faktor persekitaran mereka yang dilingkungi dengan aktiviti pertanian khususnya penanaman padi.

Seterusnya, perbezaan yang ketara dalam adat kematian Bajau Kota Belud dan Bajau Semporna ialah orang Bajau Kota Belud mengamalkan adat memasang *guris* dan adat *ngeduang*. *Guris* ialah perbuatan membuat garisan berbentuk segi empat di atas permukaan kubur dengan sebilah kayu atau buluh kecil dan akan dipacakkan di tepi batu nisan si mati tersebut. Sepanjang lakaran garisan tersebut, imam akan membaca doa dan mantera tertentu. Tujuan membuat *guris* ini ialah untuk menghalang perbuatan jahat segelintir individu yang mengamalkan ilmu hitam daripada anggota tubuh si mati. *Guris* juga bertujuan untuk menghalang *mangat* daripada mendekati kubur dan memperoleh mayat si mati tersebut. Manakala *ngeduang* pula mempunyai pelbagai makna bergantung kepada keadaan bagaimana istilah tersebut digunakan. Pada asalnya, *ngeduang* membawa maksud memberi makan kepada arwah dan membantunya menjalani kehidupan di alam baharu (alam barzakh). Selain itu, *ngeduang* juga boleh membawa maksud memberi sedekah keluarga arwah kepada tetamu yang hadir di majlis kenduri demi amal jariah dan kesejahteraan arwah. Menurut kepercayaan masyarakat Bajau Kota Belud juga, amalan *ngeduang* ini diamalkan kerana kepercayaan mereka bahawa makanan tersebut akan sampai pada si mati.

Selain itu, adat yang diamalkan oleh masyarakat Bajau Semporna dan tidak diamalkan oleh masyarakat Bajau Kota Belud dalam adat kematian ialah adat *maglugu'*. Adat *maglugu'* merupakan adat di mana seseorang akan melagukan al-Qur'an atau bacaan Barzanjī dengan cara bacaan yang unik yang tidak wujud dalam ilmu tarānum.

Ketika mayat berada di atas rumah, orang tua-tua Bajau yang pandai melagukan al-Qur'an atau kitab Barzanji dengan nada maglugu' akan membaca al-Qur'an sepanjang malam. Begitu juga dalam tempoh *bangkai-bangkaian*.

Rumusan persamaan dan perbezaan adat dan 'urf masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud dapat dirumuskan seperti dalam jadual berikut;

**Jadual 6.2:** Rumusan Persamaan dan Perbandingan Adat Masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud

KATEGORI ADAT	UPACARA/RITUAL	BAJAU SEMPORNA	BAJAU KOTA BELUD
ADAT YANG BERKAITAN KEPERCAYAAN TRADISI	1.Adat Tradisi <i>Magombo'</i>	✓	
	2. Adat Tradisi <i>Ngalai</i>		✓
	3.Adat dan Kepercayaan Tradisi Tulah	✓	✓
	4.Adat Perbomohan dan Sihir	✓	✓
	5.Adat dan Kepercayaan Kepada Makhluk Halus (Roh dan Hantu( <i>Mangat</i> ))	✓	✓
ADAT KELAHIRAN	1.Adat Mematuhi Pantang Larang Kehamilan	✓	✓
	2.Adat Menempah <i>Pengulin</i>	✓	✓
	3.Adat Tanda Kelahiran	✓	

Jadual 6.2, sambungan

	4. Adat <i>Maglenggang</i>	✓	✓
	5. Amalan Azan dan Iqamat	✓	✓
	6. Adat Menanam Tembuni/uri/ <i>kuek</i>	✓	✓
	7. Adat <i>Magtimbang/Nimbang</i>	✓	✓
	8. Adat <i>Maggunting</i> (cukur jambul) dan <i>Pesakat Nirundangan</i>	✓	✓
	9. Adat <i>Nitikan Anak</i>		✓
	10. Adat Mematuhi Pantang Larang Kelahiran	✓	✓
<b>ADAT PERKAHWINAN</b>	1. Adat <i>Magtilau/Tilau-tilau Laan</i>	✓	✓
	2. Adat <i>Magpahanda/Seruan</i> dan <i>Isi Kahwin/Norong</i>	✓	✓
	3. Adat <i>Mandi Badak</i>		✓
	4. Adat Pernikahan dan persandingan	✓	✓

Jadual 6.2, sambungan

	5. Adat <i>Tingkuang/ Ngendo</i>	✓	✓
	6. Adat <i>Maulud Nikah</i>	✓	
<b>ADAT KEMATIAN</b>	1. Adat <i>Angahulami Mayat, Dua Turun Napas</i>	✓	
	2. Proses Pengurusan Jenazah	✓	✓
	3. Adat <i>Pesuk/Pesohok</i>	✓	✓
	4. Adat <i>Memasang Guris</i>		✓
	5. Adat <i>Magjaga-jaga/Bejogo</i>	✓	✓
	6. Adat <i>Bangkai-bangkaian/ Pabangkai-Bangkaian</i>	✓	✓
	7. Adat <i>Maglugu</i>	✓	
	8. Adat <i>Magbahangi/ Mangan Bangi</i>	✓	✓
	9. Adat <i>Ngeduang</i>		✓
	7. Adat Mematuhi Pantang Larang Kematian	✓	✓

Sumber: Analisis Pengkaji

Konklusinya, dalam penyelidikan yang dijalankan, terdapat beberapa perkara yang dapat disimpulkan dan diambil perhatian. Antaranya;

- a. Penerimaan sesuatu budaya secara melulu tanpa melakukan analisis kritis bukanlah suatu tindakan yang bijak. Begitu juga sebaliknya. Penolakan bulat-bulat segala unsur asing tanpa pemeriksaan dan penelitian rapi hanya akan merugikan masyarakat jika terdapat nilai positif dan baik. Hal yang sama berlaku dalam fenomena sinkretisme. Penerimaan sesuatu perkara yang berhubung adat dan budaya berlandaskan budaya ilmu dan syariat Islam adalah sangat penting. Seterusnya menjadi kewajaran kepada umat Islam khususnya masyarakat Bajau mengambil iktibar agar sinkretisme ini menjadi seperti pepatah “*yang baik dijadikan teladan, yang buruk dijadikan sempadan*” mengikut nilai-nilai baik dan buruk yang digariskan dalam syariat Islam.
- b. Pemikiran etnik Bajau di Sabah pada hari ini masih dipengaruhi dengan kepercayaan tradisi warisan nenek moyang. Kepercayaan tradisi ini mempengaruhi adat masyarakat Bajau bermula adat kehamilan-kelahiran hingga adat kematian. Meskipun agama Islam mampu mengubah *world-view* atau *taṣawur* masyarakat Bajau, kepercayaan lama masih berakar umbi dan ia sedikit sebanyak telah mengalami perubahan dengan memasukkan norma-norma agama Islam dalam sesuatu adat dan budaya tersebut.
- c. Walaupun Islam meraikan ‘*urf*’ sesuatu bangsa atau masyarakat, tetapi ‘*urf*’ tersebut hendaklah yang selari dengan kehendak Islam. Dalam erti kata lain, ‘*urf*’ tersebut tergolong dalam ‘*urf ṣaḥīḥ*’. Adat-adat tradisi yang termasuk dalam ‘*urf fāsid*’ perlu ditinggalkan atau diubahsuai agar tidak bertentangan dengan syarak.

- d. Terdapat konflik antara adat budaya yang diamalkan masyarakat Bajau Semporna dan Kota Belud dengan syariat Islam. Walaupun konflik ini tidak begitu kelihatan memandangkan banyak adat dan budaya Bajau yang cuba disesuaikan dengan kehendak agama dan persekitaran, namun jika dianalisis dengan mendalam, ia sebenarnya mempunyai konflik yang begitu besar memandangkan konflik tersebut banyak berkait rapat dengan unsur syirik dan khurafat yang membawa kepada dosa besar ke atas pelakunya khususnya dalam aspek amalan tradisi yang melibatkan kepercayaan. Ini disebabkan implikasi daripada fenomena sinkretisme. Fenomena sinkretisme ini menyebabkan masyarakat Bajau keliru dalam membezakan perkara adat atau syariat. Seolah-olah segala adat dan budaya masyarakat Bajau telah diharmoniskan dengan kehendak agama, maka ia tidak ditegah untuk diamalkan. Hakikatnya, ia tidak mengalami perubahan secara total malah lebih buruk lagi ia dapat membahayakan akidah individu Bajau Muslim kerana ia tidak disedari secara langsung.
- e. Terdapat lima sebab utama elemen-elemen sinkretisme pra-Islam masih wujud dalam pemikiran masyarakat Bajau. Pertama, disebabkan tiada pegangan akidah yang kuat pada diri seseorang. Kedua, pengaruh faktor persekitaran. Ibn Khaldūn dalam kitabnya *Muqaddimah* menyatakan bahawa faktor persekitaran merupakan unsur terpenting dalam membentuk *world-view* atau *taṣawur* sesebuah masyarakat. Ketiga, menganggap amalan-amalan tradisi Bajau tersebut sebahagian daripada ajaran Islam seperti adat *magtimbang*, adat *bangkai-bangkaian* dan sebagainya. Kesemua adat ini diamalkan disebabkan peniruan perilaku (*modelling*). Berdasarkan dapatan temu bual pengkaji di lapangan, sebahagian besar masyarakat Bajau tidak mengetahui asal usul sesuatu adat sama ada ia ajaran Islam atau peninggalan pra-Islam. Kebanyakan mereka

melakukan peniruan perilaku (*modelling*) dari orang-orang sekitar dan orang-orang tua terdahulu. Keempat, kekeliruan dalam membezakan antara adat dan ibadat kerana wujud pertindihan yang menyebabkan seakan persamaan antara adat dan ibadat ekoran daripada fenomena sinkretisme. Kelima, kepercayaan yang menebal kepada roh dan semangat nenek moyang yang dikenali sebagai *ombo'/embo* dalam masyarakat Bajau. Kepercayaan ini menyebabkan masyarakat Bajau masih mengamalkan adat dan amalan tradisi pra-Islam kerana percaya konsep kebaikan dan keburukan akibat melanggar pantang larang nenek moyang.

### **6.3 SARANAN DAN CADANGAN**

Pengkaji akan mengutarakan beberapa saranan kepada badan-badan tertentu dan masyarakat awam bagi menangani fenomena sinkretisme yang berlaku dalam masyarakat Bajau di Sabah. Antaranya;

#### **6.3.1 Saranan Kepada Majlis Fatwa Negeri Sabah**

Mengeluarkan fatwa berhubung adat tradisi Bajau yang mana selari dengan syarak atau bertentangan dengannya. Dalam penelitian pengkaji, setakat ini tidak wujud sebarang fatwa berhubung adat masyarakat Bajau di Sabah dalam enakmen pentadbiran undang-undang Islam atau kertas kerja fatwa di Sabah.<sup>1484</sup> Oleh itu, pengkaji berpendapat Ahli Majlis Fatwa Negeri Sabah boleh mengeluarkan fatwa-fatwa berhubung amalan dan budaya masyarakat Bajau di Sabah terutamanya yang berkait-rapat dengan amalan khurafat, bidaah dan syirik. Fatwa ini perlu diwartakan memandangkan majlis fatwa Sabah merupakan badan yang berautoriti dan sentiasa menjadi rujukan umumnya buat masyarakat beragama Islam di Sabah khususnya masyarakat Bajau.

---

<sup>1484</sup> Moktar Daman (Penolong Pegawai Hal Ehwal Islam, Unit Istihsan, Majlis Fatwa Negeri Sabah), dalam temu bual dengan pengkaji melalui emel pada 15 Februari 2017).

### 6.3.2 Saranan kepada Jabatan Agama Hal Ehwal Islam

Pihak jabatan agama Islam khususnya Majlis Ugama Islam Semporna (MUIS) dan JHEAINS (Kota Belud) sewajarnya mendedahkan kekeliruan kepada masyarakat Bajau bahawa dalam adat dan budaya mereka terdapat fenomena sinkretisme iaitu campur aduk atau pembauran antara adat dan juga ibadat. Antara cara yang pengkaji boleh cadangkan kepada mereka ialah;

- a. Memperbanyakkan risalah-risalah sama ada dalam bentuk poster, pamflet, brosur atau seumpamanya yang berkaitan dengan kesalahan dan kekeliruan antara ibadat dan adat tradisi Bajau bermula peringkat adat kehamilan-kelahiran hingga adat kematian menurut perspektif hukum Islam. Nas-nas sahih daripada al-Qur'an dan al-Sunnah yang boleh mendedahkan kekeliruan ini boleh didapati dalam kajian yang dilakukan pengkaji sendiri. Asal-usul setiap amalan yang berpunca daripada zaman pra-Islam juga perlu diketengahkan agar setiap masyarakat mengetahui asas dan asal-usul amalan mereka. *Platform* ini diharapkan mampu mendedahkan kekeliruan kepada masyarakat dan menambah pengetahuan mereka dalam memastikan adat yang mereka amalkan menepati syariat Islam atau sebaliknya.
- b. Memperbanyakkan forum dan ceramah agama, atau kelas berkala berkaitan isu syirik atau bidaah di masjid-masjid atau surau di sekitar daerah Semporna dan Kota Belud. Disarankan juga pihak jabatan agama Islam menyediakan silibus pengajian agama secara formal atau tidak formal di kampung-kampung agar masyarakat Bajau sentiasa dalam *bīah* budaya Ilmu. Hanya ilmu sahaja yang boleh membezakan adat yang bercanggah dengan syarak atau sebaliknya.



- c. Bekerjasama dengan para pendakwah dalam membasmi gejala sinkretisme dalam *'urf* dan adat masyarakat Bajau. Di daerah Semporna dan Kota Belud, ramai pendakwah-pendakwah yang terdiri daripada ngo-ngo tertentu seperti Persatuan Islam Seluruh Sabah (USIA), Persatuan Pendakwah Islam Sabah, Persatuan Siswazah Sabah Semporna (PSS), jemaah tabligh, dan sebagainya. Mereka seharusnya mengambil satu inisiatif untuk mendedahkan kekeliruan dalam kalangan masyarakat Bajau di Sabah berhubung amalan khurafat yang terdapat dalam amalan dan budaya mereka. Penekanan kepada isu khurafat yang berleluasa di kalangan masyarakat Bajau seharusnya diambil perhatian yang serius kerana ia membabitkan akidah orang Bajau sendiri.

### **6.3.3 Saranan Kepada Golongan Masyarakat**

- a. Berhubung soal kemasyarakatan, pihak yang perlu memberi peranan yang utama ialah dalam kalangan orang tua tua (pemuka adat). Golongan ini seharusnya diberikan penjelasan yang sebenar berhubung adat masyarakat Bajau yang banyak bercampur-baur dengan kepercayaan pra-Islam. Penerangan ini hendaklah dilakukan secara beransur-ansur. Hal ini kerana golongan ini merupakan ketua dalam adat dan sudah tentu mereka sentiasa mempertahankan adat walaupun terdapat konflik dengan agama. Jika adat yang bertentangan dibiarkan berterusan, dikhuatiri generasi seterusnya yang terdiri daripada anak-anak muda generasi Bajau akan terus berada dalam keadaan kekeliruan dalam menanggapi persoalan adat. Golongan ini seharusnya berusaha untuk memenuhi keperluan tersebut dengan menghadiri kelas-kelas bimbingan agama, membaca buku-buku agama yang berautoriti dan sebagainya.

- b. Peranan Ketua Anak Negeri Daerah Semporna dan Kota Belud juga berperanan besar dalam mendedahkan kekeliruan di antara ibadat dan adat. Hal ini kerana mereka merupakan individu yang berpengaruh dalam persoalan adat dan ketua tempatan bagi masyarakat pribumi itu sendiri sejajar dengan tujuan penubuhan jawatan mereka. Oleh itu, golongan ini seharusnya lebih ke hadapan bukan sahaja dalam hal-ehwal adat yang berkaitan dengan denda adat, persoalan tanah dan harta pusaka, pelanggaran norma-norma adat dan sebagainya, tetapi yang lebih penting adalah melihat adat-adat tersebut dari perspektif hukum Islam sama ada sejajar dengan syariat atau sebaliknya.

#### **6.4 CADANGAN KAJIAN LANJUTAN**

- a. Kajian ini terbatas kepada kajian berbentuk kualitatif iaitu pengkaji menggunakan kajian perpustakaan dan kajian lapangan merangkumi metode temu bual dan juga metode observasi. Oleh itu, sewajarnya dilakukan kajian yang serupa tetapi berbentuk kuantitatif menggunakan data *Statistical Package for Social Sciences* (SPSS) dan soal selidik untuk menganalisis sejauh mana persepsi dan tahap keinginan masyarakat Bajau di Sabah untuk meneruskan amalan tradisi yang mempunyai saki baki sinkretisme.
- b. Kajian ini terbatas dengan lokasi kajian lapangan iaitu hanya dilaksanakan di dua buah lokasi iaitu daerah Semporna dan daerah Kota Belud memandangkan populasi masyarakat Bajau di Sabah banyak bertumpu di sini. Oleh itu, dicadangkan kajian yang serupa tetapi lokasi yang berbeza di pantai timur dan pantai barat Sabah untuk mengkaji sama ada adat masyarakat Bajau yang mempunyai saki-baki sinkretisme masih diamalkan ataupun sebaliknya.

## 6.5 KESIMPULAN

Adat masyarakat Bajau di Sabah bermula peringkat kehamilan-kelahiran hingga kematian ada yang termasuk dalam kategori ‘*urf ṣaḥīḥ*’ dan adat yang termasuk dalam ‘*urf fāsid*’ kerana sebahagian besar kepercayaan dan pengamalan tersebut banyak dipengaruhi oleh perkara-perkara khurafat yang menyentuh isu syirik sama ada syirik tersebut berbentuk *syirik jalī* (nyata) seperti upacara *ngedrasi*, *ngalai*, *magombo* dan sebagainya atau *syirik khafī* (tersembunyi) seperti kepercayaan kepada tulah, kepercayaan bulan Safar bulan yang sial dan seumpamanya. Apabila sesuatu amalan bercanggah dengan ajaran Islam dari sudut kepercayaan, maka tidak ada kompromi dalam amalan tersebut. Ia wajib ditinggalkan demi mengelakkan pelakunya (orang Bajau) berterusan mengamalkan perkara syirik, khurafat mahu pun bidaah dalam agama. Oleh itu, orang Bajau wajib mengingati balasan kepada pelaku yang mengamalkan syirik antaranya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, merosakkan amalan, menjadi hamba yang hina, diharamkan masuk syurga, dan sebagainya.

Namun begitu, jika percanggahan tersebut dalam aspek fiqh seperti dalam adat kehamilan-kelahiran hingga kematian, dalam hal ini Islam ada bersifat kompromi. Adat-adat dari pra-Islam yang mengandungi nilai-nilai yang baik perlu diteruskan dan dikekalkan manakala adat-adat yang mengandungi nilai-nilai yang buruk perlu dibuang atau diubahsuai agar tidak bertentangan dengan syarak. Hal ini kerana, nilai-nilai baik yang diamalkan oleh masyarakat merupakan kearifan tempatan (*local wisdom*) masyarakat Bajau dalam berinteraksi dengan alam.

Konklusinya, walaupun ajaran Islam tetap dijadikan sebagai tunjang asas dan panduan hidup, namun dalam penyelenggaraan sesuatu adat, terdapat unsur-unsur pra-Islam yang dipercayai mempengaruhi kehidupan orang Bajau. Adat-adat ini pula terbahagi kepada dua sama ada ia tergolong dalam fenomena sinkretisme positif yang Islam haruskan kerana termasuk dalam '*urf ṣaḥīḥ*', atau ia tergolong dalam sinkretisme negatif yang boleh disandarkan kepada '*urf fāsid*' dalam hukum Islam. Dalam kategori adat yang mempunyai elemen sinkretisme negatif atau *urf fāsid* pula, selagi mana adat tersebut boleh diharmonisasikan dan dihapuskan elemen-elemen syirik, khurafat dan bidaah, maka ia boleh dikekalkan dan termasuk dalam kategori '*urf ṣaḥīḥ*'.

## RUJUKAN

### RUJUKAN BUKU

- A.Aziz Bidin dan Aishah Muhammad. *Kegunaan Tumbuh –Tumbuhan Dalam Nilai Budaya Masyarakat Desa: Kajian Etnografi di Wang Kelian Perlis*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998.
- A.Aziz Deraman dan Wan Ramli Wan Mohamad. *Perayaan Orang Melayu*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1995.
- ‘Abd Allah Nāṣiḥ ‘Ulwān. *Tarbiyah al-Awlād*. Kaherah: Dār al-Salām, 1990.
- ‘Abd al-Karīm Zaydān. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Risālah Publishers, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Al-Madkhal lidirāsāt al-Syarīat al-Islāmiyyah*. Baghdad:Dār ‘Umar Ibn al-Khaṭṭāb, 1969.
- ‘Abd al-Raḥman al-Jazirī. *Kitāb al-Fiqh ‘ala Mazāhib al-Arba’ah*. Beirut: Dār al-Fikr, 2008.
- ‘Abd al-Raḥman al-Bannā. *al-Faṭḥ al-Rabbanī Li Tartīb Musnad al-Imām Aḥmad*. Beirut: Dār Iḥya al-Turāth al-‘Arabī, 1997.
- Abdul Rahman Abdullah. *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Abdul Rahman Ahmad Hanafiah. *Komunikasi Budaya: Dari Alam Rahim Ke Alam Barzakh*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2004.
- Abdul Rahman Al-Ahmadi. *Sejarah Kedatangan Islam ke Asia Tenggara*. Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan Malaysia, 1981.
- Abdullah Yusof. “Beberapa Aspek ‘Urf Fasid dalam Budaya Melayu dan Kesannya Terhadap Hukum.” Dalam *Hukum Islam dan Budaya Tempatan*, ed. Md. Saleh Hj. Ahmad. Universiti Malaya: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, 2006.
- Abū Muḥammad Izz al-Dīn ‘Abd al-Azīz ibn ‘Abd al-Salām. *Qawāid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. T.tp.: Dār al-Jayl, 1980.
- Abū al-Aynayn Badran. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Al-Jāmi’iyyah Iskandariyyah: Muassasah Syabāb, 1998.
- Abū Bakr Aḥmad Ibn ‘Alī al-Rāzī al-Jasṣāṣ. *Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ihya al-Turath al-‘Arabī, 1992.
- Abū Muādh Muḥammad Ibn Ibrāhīm. *Aḥkām al-Ruqawa wa al-Tamāim wa Ṣifāt al-Ruqyat al-Syar’iyyah*. Saudi Arabia: Dar al-Kutub, 2000.

- Abū Sunnah, Aḥmad Fahmi. *al-‘Urf wa al-‘Ādah fī Ra’y al-Fuqahā*. Kaherah: Dār al-Basyāir, 2004.
- Abū Abd. Allah al-Hākīm. *al-Naysābūrī al-Mustadrak ‘ala al-Ṣaḥīḥayn*. Beirut: Dār al-Fikr, 2004.
- Ahmad Sunawari Long. *Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*. Ed. ke-6 rev. Selangor: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011.
- Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Silsilah al-Aḥādith al-Ḍa’īfah wa al-Mawḍū’ah wa Atharuhā al-Sayy fī al-Ummah*. Riyadh: Maktabah al-Mā’arif, 1988.
- Al-Amidī, Sayf al-Dīn ‘Alī Ibn Muḥammad. *Al-Iḥkām Fī Uṣūl al-Aḥkām*. Kaherah: Matba’ah Subaih, 1928.
- Al-Asqalānī, Aḥmad Ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī bi Sharh Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyadh: Maktabah al-Mālik Fahd, 2001.
- Al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allah Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyadh: Dār al-Salām Lil Nasyri wa al-Tauzī’, 1999.
- ‘Alī Aḥmad al-Nadawīy. *Mawsū’ah al-Qawā’id wa al-Ḍhawābiṭh al-Fiqhiyah al-Ḥakīmah li-al-Mu’āmalāt al-Māliyah fī al-Fiqh al-Islāmī*. Riyadh: Dār ‘Alam al-Ma’rifah, 1999.
- Al-‘Iraqiy, Muhammad ‘Athif. *Al-Naz’ah al-‘Aqliyah fī Falsafah Ibn Rusyd*. Kaherah: Dar al-Ma’arif, 1979.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Muṣtaṣfā*. Kaherah: al-Matba’ah al-‘Aminiyyah, 1324.
- \_\_\_\_\_. *Tahafut al-Falasifah*. Beirut: Matba’ah al-Kathulikiyyah, 1962.
- \_\_\_\_\_. *Maqāṣid Falsifah, Muqaddimah ‘ala Tahafut Falāsifah*. Mesir: Dar al-Ma’arif, 1960.
- \_\_\_\_\_. *Laysa Min al-Islām*. Kaherah: Dar al-Kutub al-Hadhithah, 1963.
- Alī Jum’ah. *Al-Bayān*. Mesir: Dār al-Sundus Li Turāth al-Islāmī, 2009.
- Al-Jurjānī, ‘Alī b. Muḥammad. *Kitāb al-Ta’rīfāt*. Kaherah: Dar al-Turath al-‘Arabi 1283H.
- Al-Khaṭīb al-Syarbīnī, Muḥammad ibn Muḥammad al-Syarbīnī al-Syāfi’ī al-Khaṭīb. *Mughnī al-Muḥtāj*. Beirut: Dar Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, 1995.
- Alliston, C. *Threatened Paradise: North Borneo and Its Peoples*. Great Britain: Bristol Typesetting Co. Ltd, 1966.

- Al-Maraghī, Aḥmad ibn Mustafā al-Maraghī. *Tafsīr al-Maraghī*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-‘Arabī, 1985.
- Al-Mawsu‘ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah. Kuwait:Wizarah al-Awqaf wa Syuun al-Islamiyyah, 1990.
- Al-Mubārakfūrī. *Tuhfah al-Ahwadhi bi SharḥJāmi‘al-Tirmidhī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- al-Nasafī , ‘Abd Allah ibn Aḥmad al-Nasafī. *Madārik al-Tanzīl wa Haqā’iq al-Ta’wīl*. Beirut: Dār al-Nafā’is, 1996.
- Al-Nasā’i, Abū ‘Abd al-Raḥman Aḥmad ibn Syu’ayb. *Sunan al-Nasā’i*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1988.
- Al-Nawawī, Muḥy al-Dīn Abū Zakariyā Yaḥyā ibn Sharaf ibn Muri al-Hazami. *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī* ed. ‘Abd Allah Aḥmad Abū Zinah. Kaherah: Dār al-Sh’ab, t.t.
- \_\_\_\_\_. *Al-Majmū’ Syarḥ al-Muhaddhab li al-Shirazī*. ed. Muḥammad Najib al-Muti’i. Kaherah : Dar al-Turath al-‘Arabī, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Al-Taqrīb wa al-Taysīr li Ma’rifah Sunan al-Basyīr al-Nadhīr*. Beirut : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Minhāj al-Ṭālibīn*. Beirut: Dār al-Minhāj, 1987.
- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abd Allah Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakri. *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān* .Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2006.
- Al-Rāzī, Muḥammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn ibn al-‘Allāmah Diyā’ al-Dīn ‘Umar. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*. Beirut : Dār al-Fikr, 1985.
- Al-Ṣabūnī, Muḥammad `Alī. *Al-Ṭibyān fī ‘Ulūm al-Qurān*. Kaherah : Dār Ghārib li al-Tibā’ah, 1970.
- \_\_\_\_\_. *Rawa’i` al-Bayān : Tafsīr Ayāt al-Aḥkām ‘Ain al-Qur’ān*, Kaherah : Dār al-Ṣābūnī, 2007.
- Al-Sajastānī al-Azadī, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Asy’ath. *Sunan Abī Dāwūd*. Riyadh: Maktabah al-Ma’ārif Lil Nasr wa al-Tawzi’, 2008.
- Al-Sarkhasī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Mabsūṭ*, Beirut, Lubnan : Dār Ibn Hazm, 1978.
- Al-Syāfi’ī, Abū Abdullah Muḥammad Bin Idrīs. *al-Umm*. Manṣūrah: Dār al-Wafa, 2001.
- Al-Syātibī, Ibrāhīm bin Mūsā al-Syātibī. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarīah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja’far Muḥammad Ibn Jarīr. *Jām’i Al-Bayān fī Tā’wīl al-Qur’ān*, Beirut : Muassasah Al-Risālah, 2000.

- Al-Tirmidhī, Imām Ḥāfiẓ Abū Isā Muḥammad Ibn Isā al-Tirmidhī. *Jāmi' al-Tirmidhī*. Beirut: Dār Iḥyā al-Turath al-‘Arabī, 1989.
- Al-Ṣuyūṭī, Imām al-Ḥāfiẓ Jalāludīn al-Ṣuyūṭī. *Luqāt al-Marjān fī Aḥkām al-Jānn*. Kaherah: Maktabah al-Qur’an li Tibā’, wa al-Nasyrī wa al-Tauzī’, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, Kaherah: Maktabah Al-Qiyāmah, 1990
- \_\_\_\_\_. *Al-Syamail al-Syarifah*. Qatar: Dar al-Nasyr Dar Thoir al-Ilm lil Nasyr wa al-Tawzi’, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Al-Asybāh wa al-Nazāir*. Riyadh: Maktabah Nazzar al-Baz, 1997.
- Al-Syawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Abd ibn al-Hasan. *Nāyl al-Awṭhār Syarḥ Muntaqā al-Akhbar*. Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Irsyād al-Fuhūl ilā Taḥqīq al-Ḥaq min Ilm al-Uṣūl*. Kaherah: Matba ‘ah Subaih, 1930.
- \_\_\_\_\_. *Fath al-Qadīr al-Jāmi’ Bayn Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min ‘Ilm Tafṣīr*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalabī wa Awladuh, 1964.
- Al-Zuḥaylī, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damsyik: Dār al-Fikr, 2010.
- Al-Qarāḍāwī, Yūsuf. *Fī Fiqh al-Awlāwiyyāt*. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Wa Humūm al-Waṭan al-‘Arabī wa al-Islāmī* Kaherah: Maktabah Wahbah, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Aqaīd al-Islām*. Kaherah: Maktabah Mahhabat, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Awāmil al-Sā’ah wa al-Murūnah fī al-Sharīah al-Islāmiyyah*. Kaherah: Dār al-Sahwah, 1985.
- Al-Qarāfī, Syihāb al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin Idrīs. *Syarḥ Tanqīh al-Fuṣūl fī Ikhtisār al-Maḥsūl fī al-Uṣūl*. ed. Ṭahā ‘Abd al-Ra’ūf Saad. Kaherah: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhāriyyah, 1964.
- Amat Juhari Moain. *Kepercayaan Orang Melayu Berhubung Dengan Pertanian*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 19.
- Amran Kasimin. *Penjagaan Bayi dan Ibu Dalam Pantang*. Kuala Lumpur: Dinie Publishers, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Istiadat Perkahwinan Melayu Yang Bukan Daripada Ajaran Islam*. Kuala Lumpur: Dinie Publisher, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Istiadat Perkahwinan Melayu: Suatu Kajian Perbandingan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1995.



‘Āmir ‘Abdul ‘Azīz. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Mesir: Dār al-Salām, 1997.

Anisah Ab. Ghani dan Saadan Man. “Nilai-nilai Adat dan Budaya Dalam Amal Ibadat Masyarakat Melayu.” Dalam *dalam Hukum Islam dan Budaya Tempatan*, ed. Md. Saleh Mohd et al. Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006.

Anis Malik Toha. *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*. Jakarta: Perspektif, 2005.

Anita Maria Leopold & Jeppe Sinding Jensen. *Syncretism in Religion*. New York: Routledge, 2004.

Arnold Van Gennep. *Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

Asmah Omar. *The Malay Peoples of Malaysia and Their Language*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1983.

Averroes. *On The Harmony of Religion and Philosophy*, terj. George F. Hourani . London: Messrs Luzag & Co, 1976.

Ayzumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara, Abad XVII dan XVIII*. Mizan Bandung, 1994.

Badrān Abū al-‘Aynayn Badran. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* .Iskandariah: Muassasah Syabāb al-Jami’ah, t.t.

Bambang Pranowo. *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2009.

Banci Penduduk dan Perumahan Malaysia. *Taburan Penduduk dan Ciri-ciri Asas Demografi* . Jabatan Perangkaan Malaysia, 2000.

Basri Ibrahim al-Hasani al-Azhari. *Fiqh Perbandingan Isu-Isu Fiqh Terpilih*. Selangor; Al-Hidayah Publications, 2011.

\_\_\_\_\_. *Isu-Isu Fiqh Halal dan Haram Semasa*. Selangor: Al-Hidayah Publication, 2009.

\_\_\_\_\_. *Kisah-kisah Lemah Yang Sewajarnya Dilihat Semula Oleh Penceramah*. Selangor: Al-Hidayah Publishers Sdn. Bhd, 2015.

\_\_\_\_\_. *Kaedah-Kaedah Penting Usul Fiqh*. Selangor: Al-Hidayah Publishers Sdn Bhd, 2012.

Budi Anto Mohd Tamring dan Ahmad Tarmizi Abdul Rahman. “Pertapakan Islam di Sabah: Analisis Terhadap Teori dan Pendapat Awal.” Dalam *Muslim Minority*, ed. Mohd Roslan Mohd Nor et. Al. Kuala Lumpur: Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, 2011.

Carsten Colpe. “Syncretism.” In *The Encyclopedia of Religion*, Eliade, Mircea, ed. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1987.

- Cesar Adib Majul. *Muslim in the Philippines*. Quezon City: The University of the Philippines, 1973.
- Charles Steward & Rosalind Shaw, ed. *Syncretism/Anti Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*. London & New York: Routledge, 1994.
- Charles Steward, "Syncretism as a Dimension of Nationalist Discourse in Modern Greece," in *Syncretism/Anti-syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, ed. Charles Steward and Rosalind Shaw. London & New York: Routledge, 1994.
- Chidili, B. *Inculturation as a symbol of evangelization: Christian Faith taking root in African soil*. Jos; Mono Expressions.
- Clifford Geertz. *The Religion of Java*. London: The University of Chicago Press, 1960.
- Dadang Kahmad. *Metode Penelitian Agama, Perspektif Ilmu Perbandingan Agama*. Bandung: CV Pustaka Setia, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Sosiologi Agama*. Bandung: Penerbit PT Remaja Rosdakarya, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Sosiologi Agama, Potret Agama Dalam Dinamika Konflik, Pluralisme dan Modernitas*. Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Darori Amin et al. *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media, 2000.
- Daud Baharum. *Hikayat Ramayana*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1963.
- David. L. Sills et al., ed.. *International Encyclopedia of The Social Sciences*. New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1968.
- Dictionary of Philosophy and Psychology*. USA: Macmilan Company, 1960.
- Dg. Suria Mulia. "Adat dan Ritual Kematian Suku Iranun Kota Belud." Dalam *Adat dan Ritual Kematian di Sabah* ed., Saidatul Nornis Mahali. Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah, 2010.
- Droogers, Andre. "Syncretism: the Problem of Definition, the Definition of the Problem." Dalam Gord et al., *Dialogue and Syncretism: An Interdisciplinary Approach*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
- Earl Babbie, *The Basic of Social Research*, ed. ke-7 rev. USA: Thomson Higher Education, 2016.
- Encyclopedia of Philosophy and Pyschology*. New Delhi: Cosmo Publications, 1986.
- Encyclopedia of Religion and Ethnics*. Edinburgh: T. & Clark, 1921.
- Evans, I.H.N. *Among Primitive Peoples In Borneo*. London: Seeley Service & Co. Ltd, 1922.
- \_\_\_\_\_. *Studies in Religion, Folk-Lore & Custom in British North Borneo and the Malay Peninsula*. London: Frank Cass & Co. Ltd, 1970.

- Gehman, R., *African Traditional Religion in the Light of the Bible*. Kaduna: Baraka, 2001.
- Gerardus Van der Leeuw. "The Dynamism o Religions, Syncretism, Mission." In *Syncretism in Religion*, ed. Anita Maria Leopold dan Jeppe Sinding Jensen (New York: Routledge, 2004).
- Ghazali Basri. *Ilmu Perbandingan Agama Suatu Pengenalan*. Selangor: Kolej Dar al-Hikmah, 2013.
- Gibb and Kramers. *Shorter Encyclopedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1961.
- Gowing, P.G. *Muslim Filipinos-Heritage and Horizon*. Quezon City: New Day Publishers, 1969.
- Gusni Saat. *Komuniti Samah Bajau di Bandar*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003.
- Hajim Ispal. "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Omadal, Semporna." Dalam *Adat dan Ritual Kematian di Sabah*, ed. Saidatul Nornis Mahali ( Kota Kinabalu : Universiti Malaysia Sabah, 2010).
- Halina Sendera Mohd. Yakin. "Adat Kematian Masyarakat di Sabah: Kesejagatan *weltanschauung* daripada perspektif strukturalisme." Dalam *Setitik Dijadikan Laut, Sekepal Dijadikan Gunung*. ed. Saidatul Nornis Haji Mahali dan Asmiaty Amat. Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah, 2012.
- \_\_\_\_\_, "Manifestasi Identiti Budaya Bajau Menerusi Simbolisme." Dalam *Nilai dan Norma Masyarakat di Sabah*, ed. Saidatul Nornis Mahali. Kota Kinabalu, Universiti Malaysia Sabah, 2013.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pembimbing Masa, 1965.
- Hanafi Hussin, "Magpahi-Bahau: Reunion Between Living and Dead among Bajau Community of Semporna, Sabah, Malaysia." In *Southeast Asian Religion, Culture and Art of the Sea*, ed. Hanafi Hussin. Kuala Lumpur: University of Malaya, Institute of Ocean and Earth Sciences.
- Haron Din. *Menjawab Persoalan Makhluk Halus, Kaitannya Dengan Penyakit dan Pengubatan*. Selangor: Persatuan Kebajikan dan Pengubatan Islam Malaysia (Darussyifa') & Koperasi Darussyifa', 2009.
- Harsya W. Bachtiar. "Komentar." Dalam *Clifford Geertz, Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka, 1981.
- Hasanin Muḥammad Makhluf. *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1375/1956.
- H.O.K Rahmat. *Dari Adam Sampai Muhammad: Sebuah Kajian Mengenai Agama-agama*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd, 2008.

- Ibnu `Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn `Umar. *Radd al-Mukhtār ‘alā ad-Dūr al-Mukhtār*, Beirut : Dar al-Fikr, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Majmū ‘ah Rasāil Ibn Ābidīn*. Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1980.
- Ibn al-Athīr. *al-Nihāyah fī Gharīb al-Hadīth al-Athār*. Beirut: Maktabah al-Ilmiyyah, 1998.
- Ibnu Kathīr, Abū Fida Ismā‘īl Ibn Kathīr. *Tafsīr al-Qur‘an al-Azīm*. Beirut: Dar al-Fayḥa, 1998.
- Ibn Khaldūn, Abd. al-Raḥman bin Muḥammad bin Khaldūn. *Muqaddimah Ibn Khaldūn* Beirut: Dar al-Jil, 1995.
- Ibn Mājah, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd bin Mājah al-Qazwaynī. *Sunan Ibn Mājah*. Beirut: Dār Iḥya al-Turāth al-‘Arabī, 1975.
- Ibnu Manzūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Makram. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Fikr. 1956.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. *Miftāh Dār al-Sa‘adah*. t.tp:Dār Ibnu Affān, 1416.
- \_\_\_\_\_. *Kitāb al-Rūḥ*. Makkah:Dār ‘Ālam al-Fawāid Lilnasyri’ wa al-Tawzī, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Zadul Ma‘ad Fi Hadyi Khoir al-‘Ibad*. Beirut: Muaassah al-Risalah, 2000.
- Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn `Abd. Allah Ibn Aḥmad. *Al-Mughnī*, Riyadh : Dār al-‘Ālam al-Kutub, 1997.
- Ibn Rejab al-Ḥanbalī. *Lata‘if al-Ma‘ārif fī ma li Mawāsim al-Ām min al-Wazāif*. Kaherah: Dar Ibnu al-Haitham, 2005.
- Ibn Rushd. *Fashl al-Maqal fī ma Bayn al-Hikmah wa al-Syariah min al-Ittisol*. Kaherah: Dar al-Maarif, 1980.
- Ibn Taimiyah, Taqīy al-Dīn. *al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990.
- Idris Awang. *Penyelidikan Ilmiah: Amalan dalam Pengajian Islam*. Selangor: Shah Alam Selangor, 2009.
- Indiaty Ismail. “Falsafah Occultisme dalam Kitab Melayu Klasik Taj Al-Mulk.” Dalam *Islam Past, Present and Future*, ed. Ahmad Sunawari Long et al. Selangor: Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2004.
- International Encyclopedia of The Social Sciences*. New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1968.

- Irving Seidman, *Interviewing as Qualitative Research, A Guide For Researchers in Education and Social Sciences*, ed. ke-4 rev. New York: Teachers College Press, 2013.
- Ismail Abbas dan Charles Shaong. *Tarian-tarian Tradisional Negeri Sabah*. Kota Kinabalu: Kementerian Kebudayaan, Belia, dan Sukan Negeri Sabah, 1984.
- Ismail Mat. *Islam di Brunei, Sarawak dan Sabah*. Kuala Lumpur: Penerbitan Asiana, 1989.
- Ismail Mina Ahmad. "Pluralisme, Spiritualisme dan Dianbolisme Agama." Dalam *Pluralisme Agama Satu Gerakan Iblis Memurtadkan Ummah*. Kuala Lumpur: MUAFAKAT, 2012.
- Ismail Yusoff. *Politik dan Agama di Sabah*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 1997.
- Jacqueline Pugh-Kitingan. "Dance and Ritual in Sabah." Dalam *Sharing Identities Celebrating Dance in Malaysia*, ed. Mohd Anis Md Nor & Stephanie Burridge. New Delhi: Routledge Taylor & Francis Group, 2011.
- Jimoh, S.L. *Kufr in broader Perspectives*. Lagos: The Companion, 1995.
- Joginder Singh Jessy. *Tatarakyat*. Kuala Lumpur: Longman, 1978.
- John Hick. "Religious Pluralism." In *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade. New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
- John W. Creswell. *Qualitative Inquiry and Research Design Choosing Among Five Traditions*. Ed. ke-4 rev. California: SAGE Publication, 2013.
- Kamstra, J.H. *Encounter or Syncretism: The Intial Growth of Japanese Buddhism*. Leiden: E.J. Brill, 1967.
- Kamus Antropologi*. Ed. Ke-3. Jakarta: Akademika Pressindo, 2008.
- Kamus Dewan*. Ed. ke-4 . Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010.
- Kamus Filsafat*. Jakarta: P.T Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- Kamus Teologi*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1996.
- Karen Armstrong, *A History of God : The 4000 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. New York: Ballantine Books, 1933.
- Kathleen M. Dewalt and Billie R. Dewalt. *Participant Observation a Guide For Fieldworkers*. Ed. ke-2 rev. United Kingdom:Altamira Press, 2011.
- Kister, M.J. "Al-Tahannuth: An Inquiry into the Meaning of Term." In M. J Kister, *Studies on Jahiliyyah and Early Islam*. London: Variorum Reprints, 1980.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Antropologi*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1970.

- Kreamer, Hendrik. "Syncretism." Dalam *Syncretism in Religion*, ed. Anita Leopold & Jensen. New York: Routhledge, 2004.
- Lynn Silipigni Connaway and Ronald R. Powell. *Basic Research Metodes for Librarians*. Ed. ke-5 rev. Oxford: Libraries Unlimited, 2010.
- Mahayudin Haji Yahaya. *Islam di Alam Melayu*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998.
- Maḥmūd Naẓīm al-Nasīmī. *Al-Ṭibb al-Nabawī wa al-Ilm al-Hadīs*. Beirut: Mu'assah al-Risālah, 1987.
- Malik bin Nabi. *Musykilah al-Thafaqah*, terj. 'Abd al-Sabur al-Shahin. Beirut: Dar al-Fikr, 1986.
- Mark R. Woodward. *Islam in Java: Normative Piety and Mycticism in the Sultanese of Yogyakarta*, terj. Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Marohaini Yusoff. "Pertimbangan Kritikal dalam Pelaksanaan Kajian Kes Secara Kualitatif." Dalam *Penyelidikan Kualitatif: Pengalaman Kerja Kajian Lapangan*, ed. Marohaini Yusoff. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2001.
- Martha Mundy. "The Family, Inheritance, and the Islam: A Re-examination of the Sociology of Faraid Law." In *Islamic Law Social and Historical Contexts*, ed. Aziz al-Azemah .New York: Routledge, 1988.
- Marthyn Hammersley and Paul Atkinson. *Ethnography Principles in Practice*. Ed. ke-3 rev. London: Tavistock Publications Ltd, 2007.
- Md Saffie Abd. Rahim et al., *Bajau Pantai Timur*. Kuala Lumpur: UMS & ITBM, 2012.
- Mohd Anis Md Nor & Stephanie, ed. *Sharing Identities Celebrating Dance in Malaysia*. New Delhi: Routledge Taylor & Francis Group, 2011.
- Mohd Daud Bakar. "Usul Fiqh Sebagai Kaedah Penyelidikan dalam Pengajian Syariah." Dalam *Dinamisme Pengajian Syariah* ed. Mahmood Zuhdi Abdul Majid. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, 2001.
- Mohd Salleh Hj. Ahmad. " Urf dan 'Adat Semasa di Malaysia Sebagai Asas Penentuan Hukum yang Tidak Dinaskan." Dalam *Fiqh Malaysia*, ed. Paizah Ismail dan Ridzuan Ahmad. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2000.
- M. Rajantheran dan S. Manimaran. *Perayaan Orang India*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1994.

- M. Tahir Azhari. "Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Ilmu Hukum." Dalam *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam, Tinjauan Antara Disiplin Ilmu*, ed. Mastuhu. Bandung: Penerbit Nuansa & Pusjarlit, 1998.
- Mohd Anis Md Nor & Stephanie, ed. *Sharing Identities Celebrating Dance in Malaysia*. New Delhi: Routledge Taylor & Francis Group, 2011.
- Mohd Taib Osman. "Islamization of the Malays: A Transformation of Culture." In *Readings on Islam in Southeast Asia*, ed. Ahmad Ibrahim et al. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1983.
- Mohd Taib Osman. *Bunga Rampai Kebudayaan Melayu*. Ed. ke-2. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988.
- Mohd Yusof Arbain. ed. *Fatwa Jin dan Sihir*. Selangor: Karya Bestari Sdn. Bhd, 2007.
- Mohd Yusof Jalil. *Sabah: Matinya Parti Berjaya*. Kuala Lumpur: Publisher, 1979.
- Mokhtar Md. Dom. *Tahyul dan Kepercayaan*. Kuala Lumpur: Federal Publication, 1998.
- Mona M. Abul Fadl. *Toward global cultural renewal: Modernity dan the Episteme of transcendence*. Herndon: t.tp, 1995.
- Muhammad Abid al-Jabiri. *Bunyah al-Aql al- 'Arabi*. Beirut: Dar al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 1991.
- Muhammad Abū Zahrah. *Uṣūl al-Fiqh* .Kaherah: Dār al-Fiqh al- 'Arabī, 1958.
- \_\_\_\_\_. *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*. Kaherah: Dār al-Fikr al-Arabī, 1998.
- Muhammad al-Khuḍḥarī Bik. *Uṣūl al-Fiqh*. Kaherah: Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1962.
- Muhammad al-Saīd. *Buḥūth Fī al-Adillah al-Mukhtalaf fihā 'Inda al-Usūliyyīn*. Kaherah: Dar al-Fikr, 1977.
- Muhammad Firdaus Nurul Huda. *Kesan Perubahan Sosial Terhadap Hukum Islam*. Selangor: Thinker's Library Sdn. Bhd, 2002.
- Muhammad Ibn Ṣaliḥ al-Uthaimīn. *Al-Qawl al-Mufīd 'ala Kitāb Tauḥīd*. Kaherah: Dār Ibnu al-Jauzi, 2010.
- Muhammad Ibn Ismā'īl al-Ṣon'ānī. *Subulussalām Syarḥu Bulūgh al-Marām*. Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif lilnasyri wa al-Tawzī', 2000.
- Muhammad Ismā'īl Ibrāhim. *Mu'jam al-Alfāz wa al-A'lām al Qur'aniyyah*. Kaherah: Dār al-Fikr al- 'Arabī, t.t.
- Muhammad Mustafā al-Jibalī. *Al-Ḥayāh Fī al-Barzakh*. Beirut: Mansyūrah al-Kitāb wa al-Sunnah, 1998.

- Muḥammad Muṣṭafā Syalabī. *Ta'ṭīl al-Aḥkām*. Beirut : Dār al-Nahdah al-‘Arabiah, 1981.
- Muhiddin Yusin. *Islam di Sabah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990.
- M.Yusuf Amin Nugroho. *Fiqh al-Ikhtilaf NU-Muhammadiyah*. T.tp.; t.p., 2010.
- Munir Baalbaki. *al-Mawrid*. Beirut: Dar Ilm Malayin, 1969.
- Musa, Muhammad Yusuf. *Bayn al-Din wa al-Falsafah : fī Ra`yi Ibn Rusyd wa falasifah al-‘ashr al-wasith*. Kaherah: Dar al-Ma’arif, 1968.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qusayrī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Muṣṭafā ‘Abd al-Rahīm Abū ‘Ājilah. *al-‘Urf Wa Athāruhu fī al-Tasyrī’ al-Islāmī*. Tarbalas: al-Mansya’ah al-‘Āmmah, 1986.
- Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā. *Al-Madkhal al-Fiqh al-‘Āmm*. Damshiq: Dār al-Qolam, 1998.
- Muṣṭafā Dīb al-Bughā. *Athār al-‘Ādillah al-Mukhtalaf fīhā fī al-Fiqh al-Islāmī*. Damsyiq: Dār al-Qalam, 1993.
- Najeeb M. Saleeby. *The History of Sulu*. Manila: Publications of the Filipina Book Guild, 1963.
- New Dictionary of Theology*. Leicester: Inter-Varsity Press, 1988.
- Nik Safiah Abdul Karim et al. *Kajian Kebudayaan Melayu*. Kota Bharu : Pustaka Dian, 1963.
- Nimmo,A. *The Sea People of Sulu (A Study of Social Change in the Philippines)*. London: International Textbook Co. Ltd, 1972.
- Norazit Selat. *Konsep Asas Antropologi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989.
- Osly Rachman. *The Science of Shalat*. Jakarta: Qultum Media, 2011.
- Othaman Ishak. *Hubungan Antara Undang-Undang Islam Dengan Undang-Undang Adat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003.
- Othman Lebar. *Penyelidikan Kualitatif Pengenalan Kepada Teori dan Metod*. Perak: Universiti Pendidikan Sultan Idris, 2012.
- Oxford Dictionary, Thesaurus and Wordpower Guide* . New York: Oxford University Press, 2001.
- Peter J. Claus and Margaret A. Mills. *“Syncretism” South Asian Folklore*. t.p: Garland Publishing, 2003.



- Radik Taim. "Adat Resam dan Pantang Larang Suku Bajau Sama." Dalam *Adat Resam dan Pantang Larang Suku Kaum di Sabah*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 2013.
- Rahimin Affandi Abdul Rahim. "Analisis sejarah Dakwah dan jalinan intelektual rantau Malaysia-Indonesia." Dalam *Jaringan Dakwah Malaysia-Indonesia*, Zulkiple Abd. Ghani , ed. Selangor: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, UKM dan Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara (UMSU), 2003.
- Rasul Dahri. *Kebatilan dan Kemungkaran Barzanji dan Kepercayaan Maulid Nabi* Johor Bahru: Jahabersa Sdn. Bhd, 2001.
- Rasyīd Layzul. *al-Jin wa al-Sihr fī al-Manẓūr al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- R. Beals. *Anthropology Today: An Encyclopaedia Inventory*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- Robert Baird. "Syncretism and the History of Religion." Dalam *Syncretism in Religion*, ed. Anita Maria Leopald & Jeppe Sinding Jensen. New York: Routledge, 2004.
- Rosalind Shaw and Charles Steward. "Introduction: problematizing Syncretism." Dalam *Syncretism/ Anti Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*, ed. Charles Steward and Rosalind Shaw. London & New York: Routhledge, 1994).
- Rosnah Ismail. *Interaksi Keluarga Bajau*. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah, 2001.
- Ruqayyah Ṭāhā Jābir al-Alwānī, *Athar al- ‘Urf fi Fahm al-Nuṣūṣ* .Beirut: Dār al-Fikr al-Muā’şir, 2004.
- Saidatul Nornis Mahali. *Bajau Pantai Barat* . ed. Saidatul Nornis Mahali. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan& Buku Malaysia, 2012.
- \_\_\_\_\_. "Undang-undang Adat: Satu Tafsiran Awal Terhadap Indikator Sosial Bajau." Dalam *Warisan Budaya Sabah Etnisiti dan Masyarakat*. ed. Mohd Sarim Mustajab. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Bahasa dan Alam Pemikiran Masyarakat Bajau*. Kota Kinabalu: Centre For The Promotion of Knowledge and Language Universiti Malaysia Sabah, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Duang: Tafsiran Awal Terhadap Budaya Klasik Bajau." Dalam *Malaysia: Transformasi dan Perubahan Sosial*, ed. Mohd Fauzi Yaakob. Selangor: Arah Pendidikan Sdn. Bhd, 2009.
- \_\_\_\_\_. "Adat dan Ritual Kematian Suku Bajau Kota Belud." Dalam *Adat dan Ritual Kematian di Sabah*, ed. Saidatul Nornis Mahali. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah, 2010.

- \_\_\_\_\_. “Pembauran Budaya dan Agama dalam Adat Perkahwinan dan Kematian Bajau Kota Belud.” Dalam *Kearifan Lokal dalam Pluraliti di Sabah*, ed. Saidatul Nornis Mahali dan Budi Anto Tamring. Kota Kinabalu: UMS, 2011.
- Şāliḥ bin Ghānim al-Sadlan, *al-Qawāid al-Fiqhiyyah al-Kubrā wa mā Tafarra’a ‘Anhā*. Riyadh: Dār al-Balansiyah, 1999.
- Sano, Qutb Mustafa. *Mu’jam Mustalahat Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mua’sir, 2000.
- Sayyid Qutb. *Taṣhwīr al-Fanni Fī al-Qur’ān*. Kaherah: Dār al-Syuruq, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Fī Zilāl al-Qur’ān*. Kaherah: Dar al-Shuruq, 1994.
- Sather, C.A. “The Bajau Laut.” In *Essays on Borneo Studies*, ed. Victor King. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- \_\_\_\_\_. “Bajau.” In *Encyclopedia of World Cultures: East and Southeast Asia*, ed. David Levinson. Boston: G.K. Hall & Co, 1993.
- \_\_\_\_\_. *The Bajau Laut, Adaptation, History and Fate in a Maritime Fishing Society of South Eastern Sabah*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1997.
- Sayyid Sābiq. *Fiqh Sunnah*. Kaherah: Dār al-Fath lil i’lām al-Arabī’, 2009.
- Schreither, R., *Constructing Local Theologies*. Maryknoll: Orbis, 1994.
- Sidek Fadzil. *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1999.
- Siti Aidah Lukin. *Perubahan Sosioekonomi dan Pentadbiran Masyarakat Peribumi Sabah (1881-1963)*. Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah, 2007.
- S.M. Naquib al-Attas. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 1972.
- S.M. Naquib al-Attas. *Preliminary statement on a general theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969.
- Sopher, D.E. *A Study Based on the Literature of the Maritime Boat People of Southeast Asia*. Syracuse University, Memoirs of The National Museum, 1965.
- \_\_\_\_\_. *The Sea Nomads*. Syracuse University: Memoirs of The National Museum, 1977.
- S.Q Fatimi. *Islam Comes to Malaysia*. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute Ltd, 1963.
- Şubḥī Maḥmasanī. *Falsafah al-Tasyrī’ fī al-Islām*. Beirut: Dar al-Fikr, 2002.
- Suripan Sadi Hutomo. *Sinkretisme Jawa-Islam*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2001.

- Suwardi Endraswara. *Mistik Kejawaen: Sinkretisme, Simbiolisme, dan Sufisme Dalam Budaya Spritual Jawa*. YogJakarta: Penerbit Narasi, 2006.
- S. Waqar Ahmad Husaini. *Islamic Environmental system Engineering*. London: t.tp,1980.
- Syed Alwi Sheikh al-Hadi. *Adat Resam dan Adat Istiadat Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1986.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur; Angkatan Belia Islam Malaysia, 1999.
- Tantawi Jawhari. *Tafsīr al-Jawāhir*. Muṣṭafā al- Babi al-Ḥalabī, 1350H.
- Taylor, S.J. & Bogdan, R., *Introduction to Qualitative Research Methods: A Guidebook and Resourch*, ed. Ke-4 rev. New York: John Wiley & Sons, 2015.
- The Encyclopedia Americana International Edition* .Danbury: Grolier Inncorporated, 1999.
- The Oxford Dictionary of the Christian Church*. New York: Oxford Press, 1997.
- Thomas W. Arnold. *The Preaching of Islam*. London: Constable & Company, 1913.
- Tregonning, K.G. *A History of Modern Sabah (North Borneo, 1881-1963)*. Kuala Lumpur: University Malaya Press, 1964.
- Wan Hashim Wan Teh dan Ismail Hamid. *Nilai Budaya Masyarakat Desa: Kajian Etnografi di Wang Kelian Perlis*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan pustaka, 1998.
- Yap Beng Liang. *Orang Bajau Pulau Omadal: Aspek-Aspek Budaya*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993.
- Yap Beng Liang. "The Traditional World –View of the Indigenous Peoples of Sabah." In *Malaysian World View*:76-130, ed. Mohd Taib Osman. Singapore: Institute of Southheast Asian Studies, 1985.
- Yazid b. ‘Abdul Qadir Jawwas. *Syarah Aqidah Ahlus Sunnah wal Jema’h*. Bogor: Pustaka Imam Syafie, 2009.
- Zaharuddin Abdul Rahman. *Formula Solat Sempurna*. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd, 2008.
- Zahazan Mohamed. *Himpunan Kisah Benar Tapi Pelik*. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn Bhd, 2012.
- Zaini Muchtarom. *Islam di Jawa dalam Perspektif Santri dan Abangan*. Jakarta: Salemba Diniyah, 2002.

## **TESIS DAN DISERTASI SARJANA**

- Abdul Haris A.Hamid. "Sejarah Perkembangan Ajaran Sesat Di Hulu Besut, Terengganu." Disertasi sarjana, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2001.
- Amir Fazlim Jusoh. "Metode Kompromi: Satu Analisa Terhadap Fatwa Fuqaha." Disertasi sarjana, Jabatan fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006.
- Arief Aulia Rachman. "Metodologi Fikih Sosial M.A Sahal Mahfudh, Studi Keberanjakan dari pemahaman Fiqh Tesktual ke pemahaman Fiqh Kontekstual Dan Relavansinya Dengan Hukum Keluarga Islam." Disertasi sarjana, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2010.
- Bhennita Sukmawati. "Sinkretisme Pada Suku Madura." Tesis kedoktoran, Universiti Muhammadiyah Malang, 2010.
- Fuad Hasan. "Nilai-Nilai Pendidikan Toleransi Dalam Surah al-Kafirun (Kajian Kompratif Tafsir al-Kabir Karya Fakr al-Din danTafsir Al-Azhar Karya Hamka." Disertasi sarjana, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2014
- Gusni Saat. "Urbanisasi dan Stratifikasi Sosial di Kalangan Sama-Bajau di Sabah, Malaysia." Tesis kedoktoran, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Halina Sendera Mohd Yakin. "Semiotik Dalam Adat Kematian Bajau, Sabah." Tesis kedoktoran, Jabatan Antropologi dan Sosiologi, Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya, 2013.
- Hermansyah. "Hidup Sebagai Manusia Perahu, Kearifan Lokal Suku Bajo Kepulauan Sapeken Kecamatan Sapeken Kabupaten Sumenep." Disertasi sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2015.
- Irsyan Basri. "Komodifikasi Ritual Duwata Pada Etnik Bajo di Kabupaten Wakatobi Provinsi Sulawesi Tenggara". Disertasi sarjana, universitas Udayana, 2014.
- Justin Lee Hing Giap. "The Blurring of Boundaries at The Periphery: Explaining the Eclecticism and Syncretism of Alternative Healing, Psychotherapeutic, Motivational and Spiritual Movements." Disertasi Sarjana, Jabatan Sosiologi, Universiti Nasional Singapura.
- Mohamad Bin Muda. 'Urf Tempatan Di Negeri Kelantan dan Kesannya Terhadap Perubahan Hukum: Satu Analisis." Disertasi Sarjana Syariah, Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2004.
- Mohd Anuar Ramli, "Analisis Gender Dalam Karya Fiqh Klasik Ulama Melayu." Tesis kedoktoran, Jabatan Fiqh dan Usul, Akedemi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2010.

- \_\_\_\_\_. "Asas Hukum Dalam Budaya: Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hubungan Sosial Dalam Kebudayaan Malaysia." Disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2003.
- Mohd Kamel Mat Salleh. "Amalan Tradisi Selepas Kematian Masyarakat Melayu Negeri Sembilan: Satu Huraian Hukum." Disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2004.
- Mohd Zawawi Mohamad. "Adat Menyambut Kelahiran Bayi Dalam Masyarakat Islam Di Jajahan Tanah Merah Kelantan." Disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2005.
- Muchibbah Sektioningsih. "Adopsi Ajaran Islam Dalam Ritual Metoni di Desa Ngagel Kecamatan Dukuhseti Kabupaten Pati." Disertasi sarjana, Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- Muhammad Hanif. "Dakwah Islam Kultural : Studi atas Apresiasi Kiai Masrur Ahmad MZ (lahir 1963) terhadap Seni Jathilan di Kelurahan Wukirsari, Cangkringan, Sleman, Yogyakarta." Tesis kedoktoran, Universitas Gadjah Mada, 2006.
- Muhammad Iqbal Fauzi. "Tradisi Tahlilan dalam Kehidupan Masyarakat Desa Tegalangus (Analisis Sosio Kultural)." Disertasi sarjana, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2014.
- Muhsin Adekunle Balogun, "Syncretism Belief and Practices Amongst Muslims in Lagos State Nigeria; With Special Reference to the Yoruba Speaking People of Epe." Tesis kedoktoran, School of Philosophy, Theology and Religion, The University of Birmingham, 2011).
- Ponnusamy Senniapan. "Satu Kajian Perbandingan Mengenai Konsep Ketuhanan di antara Pemikiran St.Thomas Aquinas Dalam Falsafah Barat dengan St.Meykandar dalam Falsafah Saiva Siddartha." Tesis, Institut Pengajian Siswazah Universiti Malaya, Kuala Lumpur
- Radwan, Chad Kasseem. "Assesing Druze Identity and Strategies For Perserving Druze Heritage in North America." Disertasi Sarjana, University of South Florida, 2009.
- Retno Wahyuningsih. "Simbolisme Motif Batik Dalam Upacara Lurub Layon Adat Karaton Kasunanan Surakarta." Disertasi sarjana, Fakultas Sastra dan Seni Rupa, Universitas Sebelas Maret Surakarta, 2007.
- Ros Aiza Mohd Mokhtar. "Konsep Sinkretisme Menurut Perspektif Islam: Kajian Terhadap Adat dan Kepercayaan Masyarakat Kedayan." Tesis kedoktoran, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2015.

- Saadat Man. "Islamic Reform: The Conflict Between The Traditionalists and Reformists Concerning Matters of Ibadah in Contemporary Malaysia." Tesis kedoktoran, University of Edinburgh, 2004.
- Saidatul Nornis. "Fonologi Bahasa Bajau: Satu Kajian Preliminari". Latihan Ilmiah, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1992.
- Sather, C.A. "Kindship and Domestic Relations Among the Bajau Laut of Northern Borneo". Tesis kedoktoran, Universiti Harvard, 1971.
- Siti Khatimah. "Sinkretisme Agama Dalam Sistem Moralitas Jawa." Disertasi sarjana, Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2005.
- Supriyadi. "Kaitan Filsafat dan Syariat: Studi atas Pemikiran Ibn Rusyd dalam Kitabnya Fashl al-Maqal baina al-Hikmah wa al-Syariah min al-Ithisal." Disertasi sarjana, Fakultas Ushuluddin Studi Agama dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.
- Syamsul Azizul Marinsah. "Amalan Tradisi Dalam Masyarakat Bajau di Semporna Sabah: Analisis Dari Perspektif 'Urf dalam Hukum." Disertasi sarjana, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2013.
- Thorgeir Storesund Kolshus, "Purism, Syncretism, Symbiosis : Cohabiting Traditions on Mota, Bank Island, Vanuatu." Tesis kedoktoran, Department of Social Anthropology, University of Oslo, 1999).
- Warren, C. " Bajau Consciousness in Social Change: The Transformation of a Malaysian Minority Community." Disertasi Sarjana, Australian National University, 1977.
- Wilson CS. "Food Beliefs and Practices of Malay Fisherman: An ethnographic Study of Diet on the East Coast of Malaya." Tesis kedoktoran, University of California, Berkeley, 1970.
- Yahaya Abu Bakar. "Kesultanan Melayu Melaka: Satu Kajian Mengenai Kedatangan, Penerimaan, dan Penyebaran Agama Islam (Tahun 1400-1511)." Disertasi, Jabatan Sejarah Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Yap Beng Liang. "Orang Bajau Pulau Omdal, Sabah: Satu Kajian Tentang Sistem Budaya." Disertasi Sarjana, Jabatan Pengajian Melayu, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, 1977.
- \_\_\_\_\_. "Perubahan Sosial Dalam Masyarakat Bajau Kota Belud." Tesis kedoktoran, Universiti Malaya, 1990.

**KERTAS DATA/ LAPORAN/ MONOGRAPH/ MAJALAH/ AKHBAR DAN PERSIDANGAN**

Abu Abdillah. "Islam Menepis Mitos Sial Bulan Safar." *Makalah Buletin al-Ilmu*, No.4 (2012).

Ahmat Adam. "Penyebaran Islam di Asia Tenggara." Kertas Kerja Seminar Sejarah, 18 Oktober di Sekolah Sains Sosial, Universiti Malaysia Sabah.

Badli Shah Alauddin. "Hubungan Nilai-nilai Adat Melayu dengan Amal Ibadat." Makalah, diterbitkan sempena Sambutan Ma'al Hijrah Peringkat Negeri Pahang 1433H.

Budi Anto Mohd Tamring dan Ahmad Tarmizi Abdul Rahman. "Pertapakan Islam di Sabah: Analisis Terhadap Teori dan Pendapat Awal." World Congress For Islamic History and Civilization, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 10-11 Oktober 2011.

Carol Waren. "Ideology Identity and Change: The Experience of the Bajau Laut of East Malaysia, 1969-1975." *South East Asia Monograph Series*, No. 14, Townsville: James Cook University of North Queensland, 1983.

Datu Tiga Belas Datu Zainal Abidin. "Sejarah Kedatangan Islam di Borneo." Kertas Kerja Wacana Sejarah: Kedatangan Islam di Borneo, Wisma Muis Kota Kinabalu Sabah, 24 April 2010.

Erika. "Difusi, Akulturasi dan Asimilasi: Konsep, Contoh dan Perbedaannya." Makalah Kebudayaan, Pengantar Ilmu Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia, 2007.

Eshah A. Wahab. "Unsur-Unsur Agama, Ritual dan Sinkretisme Masyarakat Bajau Omadal." International Seminar On Community Development, 7-9 April 2012, Universiti Malaysia Terengganu.

---

. "Berdoa di Kubur: Medium perhubungan antara manusia dengan Pencipta masyarakat Bajau Omadal." Makalah, Persidangan Serantau kearifan Tempatan, 10-11 Oktober 2011, USM).

Fadzli Adam, Firdaus Khairi Abdul Kadir dan Abd Hakim Mohad. "Al-Bid'ah al-I'tiqadiyyah: Faktor Kemunculannya dalam Masyarakat Melayu dan Ruang Dakwah yang Masih Terbuka." Makalah, Seminar Antarabangsa Dakwah & Etnik 2014, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2014.

Halina Sendera Mohd Yakin. "Identiti Budaya Etnik Palau' di Semporna, Sabah: Konservasi, Adaptasi dan Transformasi Budaya" Kertas Kadangkala, Bil. 7, Universiti Malaysia Sabah, 2007.

Heddy Shri Ahimsa Putra. "Islam Jawa dan Jawa Islam :Sinkretasi Agama di Jawa." Makalah Seminar Tentang Kharisma Warisan Budaya Islam di Indonesia.

- Jacqueline Pugh-Kitingan, Hanafi Hussin & Judeth John Baptish. "Dance as Ritual, Dance as Celebration-Tradition and Change Among the Bajau of Semporna Sabah, Malaysia". Kertas Kerja Proceeding of Asia Pasific International Dance Conference, 2005.
- Jenar Lamdah. "Sistem Nilai-nilai dan Norma Masyarakat Bajau di Sabah." Makalah, Seminar Nilai dan Norma Masyarakat Malaysia, Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan Sabah, Kota Kinabalu, 10-19 Mac 1980.
- Mohamad Maulana B. Magiman. "Sinkretisme dalam Kehidupan Masyarakat Kadayan di Sarawak." Makalah, Seminar Internasional Melayu Gemilang, Universitas Tanjungpura, 2012.
- Mohd Wahid Abdul. Hanif. "Solat Bersama Jin." Dalam *Majalah Solusi*, isu no. 42, April 2012.
- Mualimin Mochammad Sahid. "Dirasah Syari'yyah lil Adat wa al-Ta'alid al-Mutalliqah bi al-Aqa'id wa al-Ibadat, Mujtama' Jawa bi Indonesia Namuzajan." *International Conference on Da'wah and Islamic Management*, 2014.
- Muhammad Fuad Kamaludin al-Maliki. "Amalan Barzanji Menurut Perspektif Islam." Makalah, Seminar Halaqah Ilmiyyah: Memperkasakan Kefahaman Akidah Ahli Sunnah wal Jamaah, Anjuran Jabatan Mufti Johor pada 27-29 April 2008.
- Nordi Achie 2011. "Kritikan Kesejarahan Terhadap Teori Penyebaran dan Pertapakan Islam di Sabah: Reaksi Terhadap Muhiddin Yusin Dengan Rujukan Khas Islam di Sabah (1990)." Kertas Kerja Seminar Dwi-Mingguan PPIB, Universiti Malaysia Sabah, 15 September 2011.
- Rahimah Deraman. "Kikis Kepercayaan Safar Merupakan Bulan Sial." *Akhbar Utusan*, 20 Februari 2007.
- Saadman Man. "Kesan Konflik Antara Aliran Tradisionalisme dan Reformisme Dalam Perkembangan Pemikiran Hukum Islam di Malaysia." Makalah, Seminar Hukum Islam Semasa IV, 28-29 September 2005.
- Sabariah Abdul Samad et. al. "Adat Menilik di Nusantara," *Prosiding Konferensi Antarabangsa Islam Borneo VIII*, UITM Sarawak, 2014.
- "Safar: Di antara Adat dan Syarak." Dalam *Makalah Bayan Linnas*. Kuala Lumpur: Jabatan Mufti Negeri Wilayah Persekutuan, 2014.
- Saidatul Nornis Mahali. "*Duang: Satu Tafsiran Awal Tentang Budaya Klasik Bajau.*" Kertas kerja dibentangkan dalam Borneo Research Council :7th Biennial International conference. 15 – 18 Julai 2002, Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.



- Suraya Sintang. "Fenomena Sinkretisme-Islam Dalam Adat Resam Masyarakat Bugis: Kajian Kes Daerah Tawau, Sabah", Seminar Za'ba Mengenai Alam Melayu 1, Institut Peradaban Melayu, Kuala Lumpur, 12-14 Ogos 2003.
- Syamsul Azizul Marinsah. "Fenomena Sinkretisme Dalam Amalan Tradisi Masyarakat Bajau: Kajian di Daerah Semporna Sabah" 5th Social Sciences Postgraduate National Seminar, 16 Disember 2013, Universiti Sains Malaysia.
- Syamsul Azizul Marinsah, Abdul Qayyum Aminnuddin, dan Mohd Anuar Ramli "Manhaj Wasatiyyah dalam Menangani Fenomena Sinkretisme dalam 'Urf dan Adat Masyarakat Bajau : Kajian di Daerah Semporna Sabah." Makalah, Seminar Fiqh Semasa (SeFis), Fakulti Pengajian Qur'an dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia, 10 Jun 2015).
- Warren, J.F. "The North Borneo Chartered Company's Administration of the Bajau, 1878-1909" Kertas Kerja International Studies, Southeast Asia Series, no 22, Ohio University Centre For International Studies, 1971.
- Yap Beng Liang. "Sistem Kepercayaan Orang Bajau Omdal, Sabah" Siri Kertas Data Bil. 21, Jabatan Pengajian Melayu Universiti Malaya, Kuala Lumpur 22-11 Jun 1978.
- Yusri Mohamad Ramli. "Sintesis Ilmu dalam Perbandingan Agama Menurut Shaykh 'Abd al-Wahid Yahya. "Makalah, Seminar Pemikiran Islam III, Jabatan Aqidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 26-27 September 2012.

## **JURNAL**

- Abdul Basit Samat et al., "Sejarah Serta Sumbangan Amalan Barzanji Dan Marhaban Dalam Majlis-Majlis Utama Masyarakat," *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, Bil.9 (Januari 2015): 163-164.
- Abdul Munir Mulkhan, "Neo-Sinkretisme Petani Muhammadiyah," *Jurnal al-Jami'ah*, no. 59 (1996): 23.
- Ahmad Mujahid Abdullah et al., "Amalan Barzanji, Adakah Ia Selaras Dengan Ajaran Islam", *International Journal of West Asian Studies*, Vol. 4, no. 2 (2015): 23-34.
- A. H. Jonhs, "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History," *Journal of Southeast Asian History* 2 (Julai 1961): 15.
- Ahmad Sufyan Che Abdullah dan Ab Mumin Ab Ghani, "Urf dan Justifikasinya dalam Analisis Hukum Fiqh al-Muamalat," *Jurnal Syariah*, bil. 2 (2008).
- Aishah@Eshah Mohamed & Abdul Aziz Bidin, "Penjagaan Kesihatan Wanita Semasa Dalam Pantang: Amalan dan Kepercayaan," *Malaysia Journal of Society and Space* 7 (2012): 20-31.

- \_\_\_\_\_, "Tumbuhan Dalam Upacara Perbomohan: Kes Main Teri di Kelantan" *Malaysia Journal of Society and Space* 8, no. 4 (2012), 56-63.
- \_\_\_\_\_, "Wanita Melayu Dan Tumbuhan Ubatan: Satu Analisis Budaya," *Jurnal Melayu*, 7 (2011): 121-146.
- Akrim Mariyat, "Ajaran Sinkretisme di Indonesia," *Jurnal Tsaqafah* 4, No. 1 (2007).
- Aly Haedar, "Syariat dalam Balutan Ibadat dan Adat," *Jurnal Kebudayaan Islam*, vol.13, no.2, (2015): 289-302.
- Andik Wahyun Muqoyyidin, "Dialektika Islam dan Budaya Lokal Jawa," *Ibda', Jurnal Kebudayaan Islam*, vol 11, no.1, (2013): 10.
- Adnrew Beatty, "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan" *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol 2, (1996).
- Andik Wahyun Muqoyyidin, "Dialektika Islam dan Budaya Lokal Jawa," *Ibda', Jurnal Kebudayaan Islam*, vol 11, no.1, (2013):10.
- \_\_\_\_\_, "Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Sosial Sebagai Salah Satu Wajah Islam Jawa," *el-Harakah*, vol.14, no.1 (2012): 18-33.
- Ani Omar, "Pantang Larang dalam Kalangan Orang Melayu: Analisis dari Perspektif Teori SPB4K," *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu* 7, no. 1 (2014): 78-82.
- Appell, G.N. "Social and Medical Anthropology of Sabah: Retrospect and Prospect," *Sabah Society Journal* 3, no. 4 , (1968): 247-286.
- Arief Auliya, "Akulturasi Islam dan Budaya Masyarakat Lereng Merapi Yogyakarta: Sebuah Kajian Literatur," *INDO-ISLAMIKA*, vol. 1, no.2 (2012): 160.
- Asmah Omar, "The Bajau Darat Language", *The Brunei Museum Journal* 4, no. 4 (1980): 11-28.
- Basri Ibrahim et al., "The Involvement Of Muslims In The Festivals Of Non-Muslim Community In Malaysia From The Islamic Perspective", *The Social Science Medwel Journal* 2016,11 (7).
- Bizawie, Zainul Milal, "Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumi Islam," *Jurnal Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, no.14 (2003): 33-34.
- Charles Steward, "Syncretism and Its Synonyms: Reflections on Cultural Mixture," *Diacritics* Vol. 29, No. 3 (1999): 45.
- Costa, H. de la, S.J., "Muhammad Alimuddin I, Sultan of Sulu 1735-1773," *Journal of the Malaysia Branch Royal Asiatic Society*, jil. xxxviii, (1965).

- Crollius, R.A. "Inculturation: Newness and Ongoing Progress." In J. Walligo, ed. *Making a Church that is Truly African in Inculturation: Its Meaning and Urgency*. Nairobi: Pauline, 1986.
- Edwin Zenner, "Orthodox Hybridities: Anti Syncretism and Localization in the Evangelical Christianity of Thailand," *Anthropological Quarterly* 78, no. 3 (2005): 585-617.
- Elizabeth Ezenweke and Ikechukwu Kanu, "Perspectives of Syncretism and its Modern Trend: A Case of Christian and African Traditions," *UJAH: Unizik Journal of Arts and Humanities*, vol 13, no. 2 (2012): 73.
- Evans, I.H.N, "Notes on the Bajau and other Coastal Tribes of North Borneo," *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 25, no.1, 1952.
- \_\_\_\_\_, "Folk stories of the Tempassuk and Tuaran Districts, British North Borneo," *JRAI* 43, (1913): 422-479.
- Fitriyani, "Pluralisme Agama-Budaya Dalam Perspektif Islam," *Jurnal Al-Ulum*, Vol. 11, No. 2, (Disember 2011):328.
- G.S Vala, P.K. Kapadiya, "Medicinal Benefits of Coconut Oil," *International Journal of Life Science Research*, Vol.2, Issue 4 (Dicember 2014): 124-126.
- Gideon Goosen, "Syncretism and the development of doctrine" *COLLOQUIUM Journal*, 32/2 (2000):138.
- Gusni Saat, "Implikasi Politik Melayuisme Sama-Bajau di Malaysia," *Sari* 26 (2008): 63-70.
- Halina Sendera Mohd Yakin, "Cosmology and World-View among the Bajau: The Supernatural Beliefs and Cultural Evolution," *Mediterranean Journal of Social Sciences* 4, no.9 (Oktober 2013):184-192.
- \_\_\_\_\_, "Symbolism in the Death Ritual Among the Bajau," *The International Journal of the Humanities* 9 (2010):71-84..
- Halina Sendera Mohd Yakin dan Andreas Totu, "Signifikasi Konsep Proxemics dan Chronemics dalam Ritual Kematian Bajau: Satu Kajian dari Perspektif Komunikasi Bukan Lisan," *Jurnal Komunikasi*, jil. 30, bil. 2, (2014): 81.
- \_\_\_\_\_, "The Semiotic of Bangkai-bangkaian: A Special Space for the Spirit," *The European Conference on the Social Science*, (2015), 135-147.
- Halina Sendera Mohd Yakin dan Saidatul Nornis, "Duang: The Semiotic Interpretation and Perception of the Bajau-Sama Community," *Sari* 26 (2008): 71-78.

- \_\_\_\_\_, "Duang: The Semiotic Interpretation and Preception of the Bajau-Sama Community in Sabah," *Jurnal Komunikasi, Malaysian Journal of Communication*, Vol 24: 69.
- Harrison, "The Bajaus: Their Origins and Wide Importance," *Sabah Society Journal*, vol.6 (1975), 38-41.
- Harun Mat Piah, "Ilmu Perubatan Melayu Tradisional dari Naskhah-Naskhah Lama," *International Journal of the Malay World and Civilization* 3 (2015): 3-17.
- Hasanulddin Mohd, Ahmad Tirmizi Taha, Akila Mamat, "Pendekatan al-Tafa'ul Menurut Islam serta Contoh Penggunaanya dalam Kitab-Kitab Fiqh," *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, edisi khas (2011): 83-92.
- Hassan Mat Noor, "Masyarakat Bajau dan Adat Perkahwinan: Satu Tinjauan Awal di Kota Belud, Sabah", *Jurnal Antropologi dan Sosiologi* 8 (1980): 172-185.
- Hanafi Hussin, "Diaspora Bajau Laut dan Pengekalan serta Penerusan Amalan Tradisi di Sabah,". *Borneo Research Journal*, no. 2, (2008).
- Headly, D, "Some Illaununs and Bajau Marriage Customs in the Kota Belud District". *North Borneo Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 24, no. 3 (1951).
- Herlianto, "Injil dan Sinretisme", *Journal Pelita Zaman*, Bandung, Vol.11, No. 2 (November 1996): 8.
- Idris Zakaria, "Islam dan Falsafahnya dalam Kebudayaan Melayu," *Jurnal Hadhari Special Edition*, (2012): 97.
- Irina A. Levinskaya, "Syncretism, The Term and Phenomenon," *Tyndale Bulletin* 44, vol. 1, (1993): 117-128.
- Ismail Ali, "Petempatan dan Kehidupan Komuniti Bajau Laut di Pulau Gusungan, Semporna, Sabah," *Borneo Research Journal*, vol.1, (2007): 205-218.
- \_\_\_\_\_, "Since Birth Till Death, What is Their Status: A Case Study of the Sea Bajau in Pulau Mabul Semporna," *Journal of Art Science & Commerce*, Vol 1, ( Oktober 2010): 156-164.
- Jacob Pandian, "Syncretism in Religion," *Antropos* 101, no. 1 (2006): 229-233.
- Joel Robbins, "Cyrpto-Religion and the Study of Cultural Mixtures: Anthropology, Value, and the Nature of Syncretism," *Journal of the American Academy of Religion* 79, no. 2 (2011): 408-428.
- Johanes Raymond Hartanto, "Wujud Sinkretisme Religi Aluk Todolo dengan Agama Kristen Prosten", *Jurnal Ambiance*, Vol 1, No.1 (2007): 5.
- Josephine Boenisch Burrough, "Two Tamu Surveys in Sabah," *Review of Indonesian and Malayan Affairs* 7(1973): 8-24.

- Kholil, "Agama dan Ritual Slametan: Deskripsi-Antropologis Keberagamaan Masyarakat Jawa," *Jurnal el-Harakah*, vol.11, no.1, (2009).
- K.P Tabrett, "The Founding of Semporna," *Sabah Society Journal* 16 . 1999.
- Ku Zam-Zam, K.L, Manifestation of Gender and Power in "Melenggang Perut" A Tradition Reproductive Ritual," *Alam Melayu* (1993): 94-110.
- Komarrudin Hidayat, "Ilmu Perbandingan Agama: Ketegangan Antara Dialog dan Dakwah" *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan* 4, No. 1 (1993).
- Laderman,. C., "Destructive Heatand Coooling Prayer: Malay Humorlism in Pregancy, Childbirth and the Pospartum Period," *Social Science and Medicine* 25 (1987): 357-365.
- Lailawati Madlan et al., "The Prejudice of Bajau: From Own and Others Ethnic Perspective: A Preliminary Study in Sabah," *International Journal of Information and Education Technology*, vol.4, no.3 (2014), 244.
- Machita Othman, "Adat Melenggang Perut di Kalangan Masyarakat Melayu," *Jurnal Warisan Indera Kayangan*, bil. 5 (1993): 1-2.
- Mahmud Arif, "Pertautan Epistemologi Bayani dan Pendidikan Islam," *Al-Jami'ah*, vol.40,no.1, (2002):13.
- Moh Abadi dan Susanto, "Tradisi Ngunya Muslim Pegayaman Bali," *Jurnal KARSA, Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman*, vol.20, no.2 (2012): 229.
- Mohammad Amir Wan Harun et al., "Epistemologi Praktik Bahan Bantu Mengajar Nabawi Dalam Pengajaran dan Pembelajaran" *International Journal of Islamic and Civilizational Studies (UMRAN)*, vol.2, no.2 (2015): 45-55.
- Mohamad Maulana Magiman & Othman Yatim,"Simbol dalam makan tahun masyarakat Kadayan, Sarawak" *Jurnal Melayu* (2012): 259-287.
- Moh Tariqul Chaer, "Pluritas Agama Masyarakat Jawa Timur (Studi Kasus Masyarakat Ketanggi-Ngawi Jawa timur)," *Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman (Afkaruna)* 8, No.1 (Januari-Jun 2012): 84-103.
- \_\_\_\_\_, Religious Pluralism: Between Syncretism and Tantularism," *AL-ALBAB Borneo Journal of Religious Studies*, vol.4, no.1 (2015), 85-100.
- Mohd Anuar Ramli dan Syamsul Azizul Marinsah, "Kepercayaan Kenan dalam Masyarakat Melayu Islam: Kajian dari Perspektif Hukum Islam," *Jurnal Manusia dan Masyarakat*, jil. 25 (2014): 44
- Mohd Jirey Kumalah et al., "Kearifan Tempatan dan Potensinya Sebagai Tarikan Perlancongan Berasaskan Komuniti: Kajian Kes Komuniti Bajau Ubian di Pulau Mantanani, Sabah," *Malaysian Journal of Society and Space* 11, no.12 (2015), 125.

- Mohd Zariat Abdul Rani, "Antara Islam dan Hinduisme di Alam Melayu: Beberapa Catatan Pengkaji Barat," *SARI* 23 (2005): 67-82.
- Muhammad Lukman Ibrahim, Mohd Yakub Mohd Yusoff dan Mustafa Abdullah, "Pro dan Kontra Taranum di dalam Tilawah Al-Quran: Satu Kajian Perbandingan" *Centre of Quranic Research Internatinal Journal*: 87-103.
- Muna Afifah Mohd Zulkepli, Jama'ayah Zakaria dan Nor Azuan Yaakob, "Kata Panggilan Masyarakat Bajau Tuaran," *Journal of Business and Social Development*, vol.3, no.2 (2015), 96-102.
- Nimmo, H.A. "Reflections in Bajau History." *Philippines Studies* 16, no. 1, (1968).
- Noor Fzlinda Fabeil et al., "Exploring Factors for Small Business Start-up and Commercialization: Qualitative Evidence from Handicraft Entrepreneurs in Sabah, Malaysia," *Journal for Sustainable Tourism Development*, vol. 5, no.1 (2016), 13- 31.
- Norazimah Zakaria, "Sejarah Melayu: Sebuah Genre Sintesis yang Baik Bagi Memenuhi Tuntutan Moral Islam dan Aspek Pengawalan Politik", *Jurnal Pengajian Melayu*, Jil. 16 (2005): 322-324.
- Paisun, "Dinamika Islam Kultural: Studi Atas Dialektika Islam dan Budaya Lokal Madura," *Jurnal el-Harakah*, Vol.12, No.2, (Julai-Disember 2010): 156.
- Peel, J.D.Y., "Syncretism and Religious Change," *Comprative Studies in Society and History*, vol 10, no.2 (Januari 1968): 121-141.
- Peter Schineller, Inculturation and Syncretisme: What the Real Issue?," *International Bulletin of Missionary Research* 16, no. 2 (1992): 50-53.
- Prabakar Rajiah et al., "Ultrasound of Fetal Cardiac Anomalies," *American Journal of Roentgenology* 197, 4 (Oktober 2011): 747-760.
- Pudjio Santoso, "Inkulturası Budaya Jawa dan Ajaran Kristian Pada Komunitas Jemaat GKJW di Kota Surabaya," *Biokultur*, vol 11, no.1, (2013): 90.
- Pye, Micheal, " Syncretisme and Ambiguity," *Numen: International Review for the History of Religions* 18, no. 2 (1971): 93.
- Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Ke arah Penyediaan Kaedah Penyelidikan Hukum Islam Yang Terkini: Satu Pengenalan," *Jurnal Syariah* 10 (2002).
- \_\_\_\_\_, "Islam dan Kearifan Tempatan di Alam Melayu: Analisis Kritikal," *Jurnal JATI*, Vol 18, (2013), 223-245.
- Raymond L.M. Lee, "Sai Baba, Salvation and Syncretism: Religious Chanfe in Hindu Movement in Urban Malaysia" *Indian Sosiology Jurnal* (NS), Vol. 16 (1).

- Rice PL, "Nyo Dua Hli 30 Days Confinement: Traditions and Changed Childbearing Beliefs and Practices among Hmong Women in Australia," *Midwifery* 16, No. 1 (2000): 22-34.
- Rick Brown, "Contextualization Without Syncretism," *International Journal of Frontier Missions*, vol.23, no.3 (2006): 127-133.
- Robert J. Schreiter, "Defining Syncretism: An Interim Report," *International Bulletin of Missionary Research* 17, no. 2 (1993): 50-53.
- Ros Aiza Mohd Mokhtar dan Che Zarirna Sa'ari, "A Preliminary Study on Factors That Lead Muslim Kedayan to Continue Performing the Syncretic Culture," *International Journal of Social Science and Humanity*, Vol. 4, No.6 (November 2014): 421-425.
- \_\_\_\_\_, "Sinkretisme dalam Adat Tradisi Masyarakat Islam," *Jurnal Usuluddin*, vol. 43 (2016), 69-90.
- \_\_\_\_\_, "Konsep Sinkretisme Menurut Perspektif Islam," *Jurnal Afkar* 17 (2015): 54.
- Saadat Man & Abdul Karim Ali, "Ikhtilaf Fiqhi di Kalangan Aliran Syafi'iyah dan Salafiyah di Malaysia: Analisis Restrospektif Terhadap Faktor Pencetus," *Jurnal Fiqh*, no.2, (2005):78-79.
- Saidatul Nornis Mahali, "Perbandingan Dialek Bajau Kota Belud dan Bajau Semporna Sabah," *Jurnal Melayu*, no.5 (2010): 333-374.
- \_\_\_\_\_, "Bahasa Gipsi Laut/Pala'u: Penelitian Dini di Sabah," *Jurnal Borneo Kalimantan, Jurnal Antarabangsa Kajian Masyarakat, Budaya dan Sejarah Borneo-Kalimantan*, vol.2, no.1 (2016).
- \_\_\_\_\_, "Duang: The Semiotic Interpretation and Perception of the Bajau-Sama Community in Sabah," *Jurnal Komunikasi*, vol.24 (2008), 63-71.
- \_\_\_\_\_, "Adat Perkahwinan Etnik Bajau di Pantai Barat Sabah: Satu Pandangan Dini dari Dimensi Tradisi dan Moden," *MANU*, bil. 19, (2013), 41-72.
- \_\_\_\_\_, "Berian/Barian Perkahwinan Bajau Kota Belud di Sabah: Satu Tinjauan Dini," *Jurnal Akademia*, vol. 84, bil.3 (2014), 2-13.
- \_\_\_\_\_, "Mantera: Satu Penelitian Awal Di Kalangan Petani Bajau," *Jurnal Kinabalu* V (1999), 51-82.
- \_\_\_\_\_, "Mystical Chants in the Bajau Society: A Preliminary Observation on the Changes in the Mindset Towards the Planting Ritual," *International Journal of the Malay World and Civilization* 3, no.1, (2015), 35-43.

- Sather, C.A, "Bajau Number & Adjacent of Quantity". *Sabah Society Journal* 2, no. 2, 1965.
- \_\_\_\_\_, "Cultural Affiliations in Eastern Sabah and Sulu Province," *Borneo Research Bulletin* 6, no. 1, (1974): 15-16.
- \_\_\_\_\_, "Some Notes Concerning Bajau Laut Phonology and Grammar," *Sabah Society Journal* 3, no. 4, (1968).
- Siv Ellen Kraft, "To mix or not to mix: Syncretism/ anti-syncretism in the history of theosophy", *Numen: International Review for the History of Religions* 49, no.2, (2002): 142.
- Sri Kartikowati dan Achmad Hidir, "Sistem Kepercayaan di Kalangan Ibu Hamil dalam Masyarakat Melayu," *Jurnal PARALLELA*, vol.1, no.2 (2014): 89-167.
- Sriti Mayang Sari, "Wujud Budaya Jawa Sebagai Unsur Inkulturasi Interior Gereja Katolik," *Dimesi Interior*, vol 5, no.1 (Jun 2007): 46.
- Suraya Sintang, "Penganutan Agama Islam dan Kristian di Kalangan Masyarakat Dusun di Sabah", *Jurnal Usuluddin* 18, (2003): 67.
- Suwardi, "Sinkretisme dan Simbiolisme Tradisi Selamatan Kematian di Desa Purwosari, Kulon Progo", *Jurnal Perpustakaan UNY* ( September 2012):161-176.
- Syamsul Hidayat, "Agama Orang Tionghoa di Singkawang", *Jurnal AL-FIKR*, Universitas Islam Negeri Alauddin Makasar, Volume 16, No.3 (2012).
- Tajul Shuhaizam Said et al., "Local Genius of Mambong Pottery in Kelantan, Malaysia," *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol 1, No. 21 (Dicember 2011):147-155.
- Tom and Barbara, "Prehistory of Sabah," *Sabah Society Journal*: 227
- Ulrich Berner, "The Notion of Syncretism in Historical and/or Empirical Research," *Historical Reflection* 27, no. 3 (2001): 502-503.
- Walter J. Hollenweger, "A Plea for a Theologically Responsible Syncretism," *Missionalia* 25 (1997): 5-18.
- W.R Roff, "Islam Obscured? Some Reflections On Studies of Islam and Society in Southeast Asia" *Archipel* 29 (1985): 7-34.
- Wasisto Raharjo Jati, " Tradisi, Sunnah dan Bid'ah: Analisa Barzanji Dalam Perspektif Cultural Studies" *Jurnal El-Harakah*, Vo. 14, No. 2, (2012: 234-238.
- Woro Zulaela, "Peranan Wayang Kulit Dalam Pengembangan Budaya Islam", *Jurnal Ilmiah Pendidikan Sejarah IKIP Veteran Semarang*, 91.
- Zahari Mahad Musa, "Fiqh al-Biah : Prinsip Interaksi Manusia dengan Alam Sekitar", *Jurnal Syariah*, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Jil. 18 (2010): 18.



## **LAMAN SESAWANG**

Abd Allah b. Bayyih, “Shared Values” laman sesawang Islam Today, dicapai 12 Mac 2016, [http://www. Islamtoday.com/showme2.cfm?cat\\_id+29&sub\\_cat\\_id+982](http://www.Islamtoday.com/showme2.cfm?cat_id+29&sub_cat_id+982)

“Adat Resam Kematian Melayu” Laman Sesawang Malaysiana, dicapai 10 Disember 2015, <http://www.malaysiana.pnm.my>.

Fatwa Negeri Melaka dalam “Penyebaran Buku-Buku Siri Syafie, Mengharamkan Kenduri Arwah, Tahlilan, Yasinan dan Keselamatan,” dicapai 20 Disember 2015, <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-negeri/penyebaran-buku-buku-siri-syafie-rahimullah-mengharamkan-kenduri-arwahtahlilanyasinanda>.

Fatwa Negeri Pulau Pinang, “Menghalang Pembid’ahan Dan Penghinaan Kepada Amalan-Amalan Ahli Sunnah Wal Jamaah” dicapai 20 Disember 2015, <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-negeri/pengeluaran-fatwa-bagi-menghalang-pembid-ahan-dan-penghinaan-kepada-amalan-amalan-ahl-7>.

Fatwa Negara Brunei, “Majlis Tahlil Arwah dan Bersedekah Perbuatan Kebajikan” dicapai 20 Januari 2016, [http:// brunet,bn.news/pelita/29Okt/berita09.htm](http://brunet.bn.news/pelita/29Okt/berita09.htm).

Ibnu Bāzz, “al-Rahmah fī al-Ṭibb wa al-ḥikmah”, Laman sesawang alifta.net, dicapai pada 24 Februari 2016, <http://www.alifta.net/fatawa/fatawaDetails>.

Portal Rasmi Fatwa Malaysia, “Tajul Muluk”, dicapai pada 24 Februari 2016, <http://kemusykilan.islamgrid.gov.my/questions/view/61>.

Pusat Rujukan Persuratan Melayu (PRPM) @ DBP Malaysia. “Buang Ancak”, dicapai 14 Mac 2015, <http://prpm.dbp.gov.my/Search.aspx?k=buang&d=8>,

## **RUJUKAN TEMU BUAL**

Encik Anjam bin Degam. 78 tahun. Bomoh dan pengamal perubatan tradisonal Bajau Kota Belud. Kg. Suang Punggor Kota Belud (1 Januari 2016).

Encik Anwar b. Hj Rahman. 74 tahun. Bomoh dan pengamal perubatan tradisional Bajau Kota Belud. Kg. Taun Gusi Kota Belud (17 Januari 2016).

Encik Almuddin b. Zainal. Orang tua-tua Bajau Kota Belud. Kg. Kulambai Dundau Kota Belud (16 Januari 2016).

Encik Lahajim b. Etteng. 68 tahun. Bomoh dan pengamal perubatan tradisional Bajau Semporna. Pulau Bum-Bum Semporna ( 2 Februari 2015).

Puan Hjh. Fatimah binti Hj. Abdullah. 55 tahun. Bidan kampung masyarakat Bugis. Kg.Paris Lahad Datu (11 Disember 2015).

Puan Hjh Salasiah binti Tampi. 74 tahun. Orang tua-tua Bajau Semporna. Kg. Batu Dua Semporna Sabah (13 Ogos 2014).

Puan Hj. Naelah bt. Pandala. 82 tahun. Bidan kampung dan pengamal rawatan tradisional. Kg. Kabogan Semporna (6 Februari 2015).

Puan Julia binti Satoh. 64 tahun. Bidan Kampung dan pengamal rawatan tradisional Bajau Kota Belud. Kg. Suang Punggor Kota Belud (1 Januari 2016).

Puan Masni binti Sawit. Penduduk kampung. Kg. Kulambai Dundau Kota Belud (16 Januari 2016).

Puan Sitti Rindah Bt. Amil Husin. 62 tahun. Bidan kampung. Kg. Tonggollangan Semporna Sabah (21 Jun 2014).

Tuan Hj. Addang bin Hj. Amanah. 70 tahun. Orang tua-tua Bajau Semporna. Taman Nilam Semporna Sabah (19 Jun 2015).

Tuan Hj. Ahmad Karim b. Hj. Tasan. 60 tahun. Orang tua-tua Bajau Kota Belud. Kg. Kulambai Dundau Kota Belud (16 Januari 2016).

Tuan Hj. Asmad bin Rudin. 72 tahun. Orang Tua-Tua Bajau Kota Belud. Kg. Jawi-Jawi Kota Belud (23 November 2016).

Tuan Hj. Alifuddin b. Ghani. 73 tahun. Ketua Kampung. Kg. Kulambai Dundau Kota Belud (16 Januari 2016).

Tuan Hj. Amping b. Udik. 89 tahun. Orang tua-tua Bajau Semporna. Kg. Gusung Malanta Pulau Bum-Bum (13 Februari 2015).

Tuan Hj. Hussin bin Hj. Hassan. 70 tahun. Imam Kampung di daerah Semporna. Kg. Bugaya Semporna Sabah (19 September 2015).

Tuan Hj. Kassim bin Dasaim. 71 tahun. Ketua Kampung. Kg. Gallam-gallam, Pulau Bum-Bum Semporna Sabah (19 Ogos 2015).

Tuan Hj. Mawala b. Hj Kadir. 68 tahun. Imam Kampung di daerah Kota Belud. Kg. Kulambai Dundau Kota Belud (16 Januari 2016).

Tuan Hj. Mohd Kasim Mustafah. 72 tahun. Ketua Anak Negeri, Daerah Kota Belud Sabah (23 November 2016).

Tuan Hj. Mokhtar b. Hj. Mursidi. 60 tahun. Orang tua-tua Bajau Semporna. Kg. Batu Dua Semporna (13 September 2015).

Ustaz Nawal b. Hj. Karim b. Hj. Tasan. 30 tahun. Guru Pendidikan Islam. Kg. Taun Gusi Kota Belud (16 Januari 2016).

Andik Wahyun Muqoyyidin. Staff Pengajar, Universitas Pesantren Tinggi Darul ‘Ulum Jombang (5 April 2016).

Datuk Melali Hj. Malik. 75 tahun. Bekas Ahli-Ahli Majlis Daerah Semporna tahun 2011-2013. Kg. Tagasan Semporna (21 Mac 2015)

- Eshah A. Wahab. Sarjana Tempatan yang Mengkaji Sinkretisme dalam Kalangan Etnik Bajau Semporna (11 Mac 2013).
- Halina Sendera Mohd Yakin. Pensyarah Kanan, Universiti Malaysia Sabah (21 Mac 2016)
- Hanafi Hussin. Profesor Madya, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya. (31 Mac 2016)
- Hjh Siti Usnah bt. Hj. Panglima Awang. Matron (senior nurse). Hospital Daerah Semporna (1 Februari 2015).
- Jeniar bin Subeh. Guru Besar, Sekolah Rendah Kebangsaan Unggun Menggatal, Kota Kinabalu Sabah.
- M. Bambang Pranowo. Professor Dr di UIN Jakarta dan Rektor di UNMA (23 Mac 2016)
- Md. Saffie Abdul Rahim. Pensyarah, Universiti Malaysia Sabah (7 April 2015).
- Mualimin Mochammad Sahid. Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia (4 April 2016).
- Ros Aiza Mokhtar. Pensyarah Kanan, Universiti Malaysia Sabah (15 Jun 2015).
- Sumanto al-Qurtubi. Assistant Professor of Anthropology, Department of General Studies, King Fahd University of Petroleum and Minerals, Kingdom of Saudi Arabia. (5 April 2016).
- Yap Beng Liang. Pensyarah Kanan, Universiti Malaya. Akademi Pengajian Melayu Universiti Malaya (16 Januari 2013).